Đermana Šeta

ZAŠTO MARAMA?

Bosanskohercegovačke muslimanke o životu i radu pod maramom



Đermana Šeta ZAŠTO MARAMA? Bosanskohercegovačke muslimanke o životu i radu pod maramom

CNS
CENTAR ZA NAPREDNE STUDIJE
CENTER FOR ADVANCED STUDIES

ZAŠTO MARAMA?

Bosanskohercegovačke muslimanke
o životu i radu pod maramom

Đermana Šeta

ZAŠTO MARAMA?

Bosanskohercegovačke muslimanke o životu i radu pod maramom

IZDAVAČI:
Centar za napredne studije, Sarajevo
www.cns.ba

Centar za interdisciplinarne postdiplomske studije, Sarajevo
www.cps.edu.ba

UREDNIK
Ahmet Alibašić

RECENZENTI:
Dr. Fikret Karčić
Dr. Jasminka Babić-Avdispahić
Dr. Enes Ljevaković

LEKTORICA
Hurija Imamović

DTP
Suhejb Djemaili

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i univerzitetska biblioteka
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

28-443.5-67-055.2

ŠETA, Đermana
Zašto marama? : bosanskohercegovačke muslimanke o životu i radu pod maramom / Đermana Šeta. - Sarajevo : Centar za napredne studije : Centar za interdisciplinarne postdiplomske studije, 2011. - 204 str. : ilustr. ; 20 cm

Bibliografija: str. [193]-201 ; bibliografske i druge bilješke uz tekst.

ISBN 978-9958-9979-4-5 (Centar za napredne studije)

ISBN 978-9958-704-26-0 (Centar za interdisciplinarne postdiplomske studije)

COBISS.BH-ID 18558726

Đermana Šeta

ZAŠTO MARAMA?

Bosanskohercegovačke muslimanke o životu i radu pod maramom

CENTAR ZA NAPREDNE STUDIJE
CENTER FOR ADVANCED STUDIES
SARAJEVO

Centar za napredne studije
Centar za interdisciplinarne postdiplomske studije
Sarajevo, 2011.

SADRŽAJ

UVOD

Knjiga koju čitate rezultat je rada na mojoj magistarskoj tezi „Hidžab na tržištu rada: izazov konceptu univerzalnih ljudskih prava", koju sam u oktobru 2009. odbranila na Odsjeku za religijske studije Centra za interdisciplinarne postdiplomske studije Univerziteta u Sarajevu. Sada mi se nekako čini da je moje sazrijevanje za ovu temu i njeno bolje razumijevanje nastupilo tek nakon toga, kada sam uslijed aktueliziranja ove teme u bh. javnosti dobila priliku da sa raznim ljudima (pro) mislim ova pitanja, njihove implikacije i problematiku. Osjećam se posebno privilegiranom zbog toga i na tome im od srca zahvaljujem. Iskreno se nadam da će ovaj poduhvat pomoći boljem razumijevanju pokrivanja u islamu za sve strane u procesu, ili ako ništa da će podstaći nejednostrana razmišljanja o tome. Ako sruši barem jednu ciglu, sa bilo koje strane zida, smatrat ću ga uspješnim.

Hvala Bogu na daru života, na inspiraciji, na uputi.

Hvala mojim roditeljima koji su uvijek bili tu za mene, bezuslovno me podržavali čak i kada me možda nisu u potpunosti razumjeli, ali su uvijek poštovali moje izbore. Bez njih ne bih bila ovo što jesam.

Asmeru, mom saputniku i sapatniku na ovome svijetu koji je rastao u ovom projektu zajedno sa mnom učeći i propitujući ideje pokrivanja u islamu, koji me podržavao onda kada bih gubila entuzijazam i trpio bez obzira na sve, pomagao oko djece, odgajao nas i upućivao sve.

Dr. Zilki Spahić-Šiljak na stalnom usmjeravanju i propitivanju argumentacije za moje navode, na strpljenju i upornosti.

Svim onim ženama koje su odgovarale na upitnike i prisustvovale grupama u svim gradovima u kojima je vršeno istraživanje, na njihovoj spremnosti da govore o ovoj temi, da se organiziraju i prisustvuju diskusijama koje su povremeno bile dosta žustre.

Svim kolegicama i kolegama, istraživačicama i istraživačima koji su mi dostavljali i sugerirali knjige, članke, istraživanja i sl.

Centru za napredne studije u Sarajevu, a posebno njegovom direktoru Ahmetu Alibašiću, koji je vjerovao u ovaj projekat i smatrao ga dovoljno važnim da pomogne njegovo objavljivanje. Nadam se da će moj rad i zadovoljiti ta očekivanja.

Centru za interdisciplinarne postdiplomske studije Univerziteta u Sarajevu za podršku ovom projektu i sufinansiranje objave ove knjige.

Sehiji Dedović, direktorici Centra za edukaciju i istraživanje Nahla i cijelom Nahlinom timu, koji je konstantno sa mnom raspravljao o najrazličitijim perspektivama i pitanjima u vezi sa ovom temom a na osnovu njihovog dugog, bogatog praktičnog iskustva rada sa muslimankama.

Prof. dr. Jasminki Babić Avdispahić i prof. dr. Fikretu Karčiću, koji su svojim recenzijama podržali ovu knjigu i

smatrali je zrelom i vrijednom za objavu. Prof. dr. Enesu Ljevakoviću, koji je brojnim konstruktivnim opaskama i komentarima utjecao na bolje formuliranje određenih dijelova ove knjige.

Biti autohtona evropska muslimanka znači biti endem na više načina. Odrastala skoro isključivo na djelima evropskih klasika, obrazovanja koje je po svemu bilo anglosaksonsko, znam više od simbolici broja 33 i kruni od trnja nego mnogim drugim stvarima. Slušajući Brayana Adamsa, gledajući Beverly Hills, odrastajući uz Ligu prvaka kao i sin i kćer svoga tate našla sam se u situaciji u kojoj mi, čini se ni krivoj ni dužnoj, prijeti crveni karton i eventualno neigranje do kraja karijere. Zato što kažu da ne igram po pravilima. Ili možda i igram, ali oni to ne vide tako. Jedna od ključnih stvari u odnosu na moju maramu desila se kada sam radila na jednom projektu i imali smo neku studijsku posjetu. Došli su nam neki gosti. I jedan fini gospodin iz drugog ministarstva je radio sa nama nekoliko dana. Katolik je, stari Sarajlija. Pričao nam dosta o tome kako su prije rata išli po bajramima i pravoslavnim božićima kod prijatelja, i obratno. I kaže nakon nekoliko dana on meni. 'Mogu li te, molim te, nešto pitati?', 'Možete' velim. 'A šta je to sa tim kišobranom?', 'Kakvim kišobranom?' pitam ja. 'Pa ja sam primijetio da žene koje nose maramu nikada ne nose kišobran. Je li to ima neko pravilo, Boga ti, de mi reci, baš me zanima?'. Nakon ovog događaja shvatila sam da ako čovjek koji je stari Sarajlija, vrlo otvoren i razuman, ne zna šta je to marama i zašto se muslimanke pokrivaju, to vjerovatno neće razumjeti ni jedan Švicarac, Nijemac ili Francuz posebno ako

je uz to još loše informiran, indiferentan i zbunjen kulturološkim, tradicijskim i vjerskim praksama muslimana iz različitih dijelova svijeta. Shvatila sam da Tarik Ramadan sa pravom govori kada kaže da ako ljudi ne znaju ništa o muslimanima, to nije do njih nego do muslimana. Vođena ovom idejom pokušala sam napisati knjigu koja će otvoreno govoriti o marami u bh. društvu, dilemama i problemima koje ona nosi u samoj muslimanskoj zajednici i van nje.

SAŽETAK

Knjiga tretira zapošljavanje i rad žena koje nose maramu, njihovo školovanje i život općenito, kao i izazove koje takav izbor nosi - kako na Zapadu tako i u BiH. Debata oko odijevanja muslimanki zasigurno je već poprimila globalni karakter i iako na prvi pogled sve te situacije mogu djelovati slične, one su ipak duboko kontekstualizirane i obojene kulturom, tradicijom i općenito društvenim prilikama određenih zemalja. U odnosu na dugu tradiciju koju u BiH ima i odijevanje muslimanki kao i ove debate, smatram da bh. iskustvo ovdje može imati i širi značaj. Knjiga se teorijsko-pravnim okvirom za ovaj propis bavi onoliko koliko je potrebno da bi se razumjela sama praksa pokrivanja među muslimankama, dok glavnu okosnicu knjige čine konkretna iskustva sa terena.

Tema kao takva zahtijevala je interdisciplinarni pristup, koji uključuje bavljenje ljudskim pravima, kulturnim relativizmom, islamom, kao i nizom drugih oblasti. Primarno je bilo potrebno ukazati na društveno-historijske okolnosti i simbolizacije povezane sa samom maramom od vremena kolonijalističkih osvajanja do danas. Pokušala sam ukazati na uvriježene stavove koji se javljaju u odnosu na ovaj rodno specifični islamski odjevni fenomen i način na koji se marama koristi kao stenogram za

islamski svijet i religiju, često za negativno oslikavanje islama. Za sveobuhvatnije razumijevanje ovog fenomena unutar modernog društva potrebno je bilo raspraviti i poziciju kulturnog relativizma i to kako je pravo na odabir nošenja hidžaba univerzalno ljudsko pravo, jednako sa svim drugim ljudskim pravima u kojima se izbor i odluka pojedinca i pojedinke smatraju neprikosnovenim, i kako međunarodni instrumenti ljudskih prava štite i omogućavaju njihovu primjenu. Pored pregleda teorijskog zakonodavnog okvira, također sam ponudila pregled sudskih slučajeva i praktične primjene tih propisa u praksi u zapadnoj Evropi ali i šire. Ipak, smatram da se eventualni doprinos ovog rada ogleda u naporu da se ta debata pokuša kontekstualizirati u socio-kulturnom prostoru Bosne i Hercegovine za što je neophodno bilo posmatrati i historijski razvoj ženskih muslimanskih odjevnih praksi u BiH, od osmanskog perioda do Drugog svjetskog rata, kada se te prakse gube iz društvenog života i značenja koja su se vezala za njih u BiH, kao i njihovu reafirmaciju krajem 20. stoljeća i mogući novi značaj koji dobijaju stari simboli, ali i opterećenost starim značenjima u savremenom kontekstu. Pored historijsko-teorijskog okvira, možda od najvećeg značaja za sve one koji čitaju ovu knjigu bit će autentična iskustva muslimanki sa terena o tome kakve diskriminatorne prakse u vezi sa maramom postoje na tržištu rada te zašto postoji nepovjerenje zajednice i poslodavaca u profesionalnost i obrazovanost ovih žena koje, kako je istraživanje pokazalo, nisu ništa manje (ne)obrazovane i (ne)sposobne u poređenju sa drugim ženama, kao i šira debata o njihovom ličnom izboru, iskustvima i izazovima.

1. MARAMA - TAJ KONTROVERZNI METAR PLATNA!

„Ako misliš da je razlika između Dženneta i Džehennema samo u metru platna na glavi pripremi se na dobro iznenađenje."

Amina Wadud

„Lakše je razbiti atom nego predrasude."

Einstein

Odijevanje kao fenomen staro je koliko i sam čovjek. Na razne načine čovjek od samih svojih početaka izborom odjeće, kroz različite ere ljudskog razvoja, indicira porijeklo, status, pripadnost i slično. Odijevanje uključuje i pokrivanje glave, koje etnolozi u različitim civilizacijama i etapama ljudske historije povezuju sa brojnim simbolizacijama i značenjima. Glavu su na razne načine i iz raznih razloga pokrivali, i pokrivaju, i muškarci i žene, i bogati i siromašni, u svim kulturama i civilizacijama (Guindi, Galter).

Ova knjiga bavi se odjevnim praksama muslimanki. One se manifestiraju na najrazličitije načine u različitim kontekstima i kulturama te imaju i različita značenja. Razlozi za takve prakse mogu se vezati za tradiciju, religiju i religioznost, politički stav ili kombinaciju navedenog a mogu biti i dosta specifičniji u odnosu na privatna, pojedinačna iskustva i karaktere nositeljica. Ipak, ova knjiga bavi se specifičnim pokrivanjem (glave i tijela) kod muslimanki kada je to i dijelom ili u cijelosti povezano sa njihovim religijskim identitetom. U literaturi koja se koristi kada je u pitanju ovaj fenomen nailazimo na različita tumačenja i upotrebe termina. Na našim prostorima, kada se govori o muslimankama, najčešće se koristi izrazima „pokrivanje“ ili sintagma „nošenje hidžaba[1] ili ma(h)rame[2]“. Stoga će se uglavnom koristiti ti termini.

Islam i hidžab

Islam, uslovno rečeno, ima dva početka.

Prvi je onaj primordijalni, kada praroditelji čovječanstva prvim činom ljudske slobodne volje jednakopravno odlučuju testirati svoje edenske granice. Istovremeno je to trenutak spoznaje nepovratne ljudske smrtnosti i materijalne i simbo-

1 U *Kur'anu* ne postoji samo jedan termin kojim se govori o ovom fenomenu. Termin *hidžab* se među muslimanima uvriježio kako izraz koji se odnosi na način odijevanja i ponašanja koji se preporučuje ženama ali i muškarcima, a kada se koristi u užem značenju odnosi se na pokrivanje kod muslimanki.

2 Marama ovdje ima šire značenje od samo odjevnog predmeta koji se nosi na glavi. U ovoj upotrebi „nošenje marame“ podrazumijeva pokrivanje cijelog tijela (osim lica, šaka i nogu do članaka)

ličke ogoljenosti[3] u kojoj jedini primat nosi *taqwa*[4]– moralna svijest, odnosno moralni stav[5]. „*Taqwa* predstavlja moralni stav ljudskog bića kao Božijeg namjesnika/ce na Zemlji i kao pojedinca/ke i kao člana/ice Bogu predane zajednice". (Wadud 11). Zajednice oslobođene društvenih pritisaka. Prema Barazangi, *taqwa* je ekvilibrij koji ljudi nastoje da postignu u odnosu sa Bogom, Koji ih poziva na odgovornost jednih prema drugima. To je mjera – aktivna norma – prema kojoj Bog u *Kur'anu* pravi razliku među pojedincima/kama (7). To je odgovornost. (Rahman 10).

Historijski drugi početak islama[6] ili radije njegovo formiranje kao religije sa uspostavljenim uzorcima odnosa i pravnih izvora, odnosno onoga što se danas naziva islam, vidljiv je u 7. stoljeću ove ere. Sljedbenici takvog Puta, oni koji su Bogu predani, koji prihvataju Božiji zakon[7] vjeruju da Bog – putem njima potpuno jednakog ljudskog bića – u obliku muškarca po imenu Muhammed ponovo[8], i zadnji put u tom obliku,[9]

3 "(…) Dali smo vam odjeću koja će pokrivati stidna mjesta vaša, a i raskošna odijela, ali odjeća čestitosti/taqwa, to je ono najbolje." (*Kur'an* 7:26);

4 U prijevodima *Kur'ana* na naš jezik termin *taqwa* prevodi se kao čestitost ili bogobojaznost, iako termin sam po sebi kako će se pokazati obuhvata šire značenje.

5 U bosanskom jeziku udomaćen je izraz „takvaluk".

6 Značenje riječi islam jeste „predanost ili orijentiranost ka Bogu" i prevashodno se očituje u prihvatanju sentence „la ilahe illallah" koja doslovno znači da „nema boga osim Boga" odnosno da „je samo jedan Bog". Naizgled jednostavna, prihvatanje njene suštine trebalo bi značiti i konačnu slobodu za pojedinca/ku, koji time odbacuje sve druge potencijalne „bogove" ili „božanstva" i ne dopušta im da njime ovladaju, a koja mogu obuhvatati sve - od strasti, novca, slave, ugleda ili djece.

7 Muslimani.

8 Prihvatajući sve ranije Božije izaslanike od Adama/Adema do Isusa/Isaa.

9 Muslimani vjeruju da se Bog ljudima objavljuje stalno, kroz prirodu, druge ljude, te živi kur'anski tekst za koji se smatra da uvijek i iznova komunicira sa ljudima.

šalje Uputu. Ta Uputa sastoji se primarno od svete knjige *Kur'ana*, koju je kroz medij meleka Džibrila (anđela Gabrijela) Bog spustio Muhammedu, a.s.,[10] i čiji tekst će, prema vjerovanju muslimana, ostati nepromijenjen do kraja čovječanstva, primjenjiv na sve prostore i sva vremena. Muhammed, a.s., je Objavu direktno, neizmijenjenu, recitirao svojim pisarima i danas kao rezultat toga postoji *Kur'an*. Božija Uputa ljudima se, pored *Kur'ana*, sastoji i od svega onoga što je Poslanik islama govorio, radio ili šutnjom odobrio, odnosno njegovog sunneta zapisanog u njegovim izrekama - hadisima.

Ljudima kao ekskluzivnim Božijim namjesnicima na Zemlji sa slobodnom voljom Bog, kao njihov tvorac, daje smjernice ili upute za vođenje njihovog ovozemaljskog života.[11] Ranije je navedena preporuka za moralnom sviješću ili *taqwom* kao prevashodnom preporukom ljudima. Ona je direktno vidljiva u sljedećem ajetu: "(…) Dali smo vam odjeću koja će pokrivati stidna mjesta vaša, a i raskošna odijela, ali odjeća čestitosti/*taqwa*, to je ono najbolje." (*Kur'an* 7:26)[12]. Isti termin prisutan je i u trinaestom ajetu 49. sure gdje se kaže:

> O ljudi, Mi vas od jednog muškarca i jedne žene stvaramo i na narode i plemena vas dijelimo da biste se upoznali. Najugledniji kod Allaha je onaj sa najviše bogobojaznosti (čestitosti/odgovornosti), Allah, uistinu, sve zna i nije Mu skriveno ništa.

10 Muslimani uz imena svih poslanika dodaju skraćenicu „a.s." od izraza „alejhisselam" što znači „mir neka je na njega".

11 One se uglavnom nazivaju obavezama i dužnostima ali čovjek koji prihvata Boga u smislu potpunog predanja Njemu kao svom Stvoritelju, koji priznaje Njegov autoritet i time neupitno i Njegove Riječi na to ne gleda kao na nešto što se radi samo zbog toga što je naređeno, jer tako predanost Onome koji bolje od ljudi samih zna šta je za njih najbolje dobija svoje pravo značenje.

12 Korišten *Kur'an* s prijevodom značenja na bosanski jezik (preveo: Besim Korkut)

Prevodioci na naš jezik koriste za termin *taqwa* uglavnom izraze „bogobojaznost“, „oni koji se Njega najviše boje“ ili „čestitost“. Međutim, prema ranije navedenim tumačenjima, značenje *taqwe* je mnogo obuhvatnije i uključuje „aktivnu normu“ ljudskog odnosa prema Bogu na osnovu koje se čovjeka vrednuje. To u skladu sa ovim tumačenjem nije samo bogobojaznost nego *predanost Bogu, od čovjeka zahtijevana uspravnost.*

Općenito, preporuke koje Bog daje ljudima vezane su za strpljenje, istinoljubivost kao i „stjecanje samopouzdanja kroz podsjećanje da ljudska vrijednost nije zasnovana na izgledu, nego na dobrim djelima“. (Bullock 219). Pored toga, Bog prepoznaje i sagledava čovjeka kao ljudsko biće, kombinaciju materijalnog i duhovnog i upućuje ga na uspravnost njegovog fizičkog i psihičkog integriteta neophodnu za ispunjenje ljudske misije. Upravo na to odnose se preporuke vladanja između muškaraca i žena. I muškarcima i ženama jednako se preporučuje „*hidžab*“ – odnosno „*obaranje pogleda i briga o stidnim mjestima svojim*“[13].

Uz ovo Bog u *Kur'anu* dodatno govori ženama: „A reci vjernicama (...) neka ne dozvole da se od ukrasa njihovih vidi išta osim onoga što je ionako spoljašnje, i neka vela svoja spuste na grudi svoje“ (*Kur'an*, 24:13). Uz 59. ajet sure El-Ahzab, ovi se ajeti smatraju najizričitijim ajetima koji govore o ženskim odjevnim praksama.

---

13 30. Reci *vjernicima* neka obore poglede svoje i neka vode brigu o stidnim mjestima svojim; to im je bolje, jer Allah, uisitinu, zna ono što oni rade. 31. A reci *vjernicama* neka obore poglede svoje i neka vode brigu o stidnim mjestima svojim; *i neka ne dozvole da se od ukrasa njihovih vidi išta osim onoga što je ionako spoljašnje, i neka vela svoja spuste na grudi svoje;* (*Kur'an*, sura 24.; naglasila Đ. Šeta.)

Bog ljudsku seksualnost smatra poželjnom, ali u okvirima određenim odnosom koji se bazira na odgovornosti. Stoga se i za muškarce[14] i za žene[15] preporučuje nepokazivanje *ukrasa* njihovih kod interakcije sa osobama koje im nisu *mahrem,*[16] odnosno dozvoljeni, a sve u svrhu postavljanja muškarca i žene u položaj jednakih aktera, koji udruženo djeluju u zajednici. U današnjem društvu postoje i drugi mogući načini postizanja istoga cilja, ali i ovakvo vladanje zasigurno predstavlja jednu od alternativa za reguliranje odnosa u društvu i uspostavljanje društvenog reda, kakav je bio slučaj i u vrijeme kada dolazi Objava.

> Za razliku od nekih drugih religija, ortodoksni islam prihvata da je seksualnost normativni aspekt života. Lična seksualnost i vjera nisu jedna drugoj kontradiktorne. Prakticiranje seksualnog odnosa omeđeno je granicama braka. Muškarac i žena koji nisu strane u bračnom ugovoru svoj odnos treba da deseksualiziraju. To uključuje pretpostavku da interakcija među polovima može potencijalno uključivati seksualne tenzije. Islam prihvata seksualnost i reproduktivnost žena i muškaraca i ukazuje na potrebu reguliranja njihovog odnosa u javnosti. (El Guindi 136).

Bog se izričito obraća ženama kada kaže: „O Vjerovjesniče, reci ženama svojim, i kćerima svojim, i ženama vjernika neka spuste haljine svoje niza se. Tako će se najlakše prepo-

14 Npr. zabrana zlata i svile.

15 (…) i neka ne dozvole da se od ukrasa njihovih vidi išta osim onoga što je ionako spoljašnje, i neka vela svoja spuste na grudi svoje; (…) i neka ne udaraju nogama svojim da bi se čuo zveket nakita njihova koji pokrivaju (...) (*Kur'an*, sura 24).

16 (...) neka ukrase svoje ne pokazuju drugima, to mogu samo muževima svojim, ili očevima svojim, ili očevima muževa svojih, ili sinovima svojim, ili sinovima muževa svojih, ili braći svojoj ili sinovima braće svoje, ili sinovima sestara svojih, ili prijateljicama svojim, ili robinjama svojim, ili muškarcima kojima nisu potrebne žene, ili djeci koja još ne znaju koja su stidna mjesta žena; (*Kur'an*, sura 24)

znati pa neće napastvovane biti“ (*Kur'an* 33:59).[17] U ovom ajetu se očigledno indicira da Objava dolazi u društvo u kome žene u svom javnom djelovanju mogu doći u situaciju da budu „*napastvovane*“ te im stoga preporučuje pokrivanje ukrasa njihovih, odnosno „*spuštanje haljina niza se*“. Često se ovom ajetu nepotrebno učitava namjerna seduktivnost žene koja navodno iskazivanjem svoje privlačnosti skoro priziva napastvovanje ili unosi nered ili smutnju u društvo, te je stoga neophodno da bude pokrivena ako ne želi da bude napastvovana ili napadana. Iz ajeta je jasno jedino da je u doba Objave situacija na ulicama Mekke i Medine bila takva da je odabir ovakve strategije jednostavno bio (a muslimani uglavnom vjeruju da još uvijek jeste) najbezbolnije rješenje za slobodno kretanje žena, ni u kom slučaju da je to krivica ženine *iskrivljenosti.* Čak suprotno od toga legitimizira njeno prisustvo u javnoj sferi.

Khaled Abou El Fadl navodi da se, kada je u pitanju seksualnost, pored zabrane prakticiranja nedozvoljenog spolnog odnosa, u kur'anskom tekstu ženama i muškarcima preporučuje da obore svoje poglede, da budu pristojni, i da ne pokazuju svoje ukrase osim kada je to prigodno, kao što je to pred svojim muževima ili suprugama. Kako on navodi, značajno je to da dokumenti iz najranijeg islamskog perioda, za razliku od onih kasnijih ne povezuju koncept pokrivanja, koji kasnije postaje poznat kao hidžab, sa problemom fitne[18]. Drugim riječima, „tehničko pitanje ispravne forme hidžaba nije direktno vezano

17 Slična tematika tretira se i u ajetu: „A starim ženama koje više ne žude za udajom nije grijeh da odlože ogrtače svoje, ali ne pokazujući ona mjesta na kojima se ukrasi nose; a bolje im je da budu kreposne.“ (*Kur'an* 24:60).

18 Nesloga, podjela, zabuna, smutnja.

sa mogućnsti fitne, već sa socijalnim statusom i fizičkom sigurnsti (...) fitna je jednostavno kolateralna stvar (...) jer avret[19] je potrebno pokriti i kada ne uzrokuje fitnu, a nije sve što uzrokuje fitnu neophodno avret". Kada se u kur'anskom tekstu pominje izraz fitna, to se ne odnosi na seksualnu uzbuđenost ili zavođenje, već se ovaj termin koristi kada se pominju neseksualna iskušenja kao što su novac, velika iskušenja i progoni. (*Speaking* 233).

U sljedećem hadisu[20] muslimani i muslimanke nalaze dodatnu argumentaciju za pokrivanje žena: „Esma, ženi kad dostigne punoljetstvo, ne smije da se vidi ništa izuzev ovoga, pa je pokazao na lice i ruke". (Al-Gazali 43).

Ove upute rezultirale su određenim odjevnim praksama koje su danas raširene među muslimankama. Hidžab kod žena uglavnom u praksi uključuje pokrivanje cijelog tijela, uz izuzetak šaka i lica. Manji broj muslimana i muslimanki nalaze i pokrivanje lica neophodnim. Uz to, odjeća na tijelu ne bi trebalo da bude previše uska niti providna. Ovakvo odijevanje moglo bi se nazvati islamski pristojnim odijevanjem. Ipak u bh. i evropskoj kulturi i tradiciji postoji određeno razumijevanje izraza „pristojno odijevanje" koje (uglavnom) uopće ne uzima u obzir niti tretira pokrivanje muslimanki, ali uključuje određene norme i pravila koja valja slijediti ako želite javno djelovati i biti prihvaćeni u društvu. Stoga je krivo smatrati da je ona žena koja nije pokrivena nepristojna, ili da je svaka žena koja je pokrivena pristojna.

Općenito je moguće reći da se većina islamskih pravnika slaže oko opće obaveze pokrivanja cijelog tijela osim lica, šaka

19 Stidna mjesta, ono što se ne pokazuje svim ljudima.

20 Izreka Poslanika islama.

i nogu do članaka. (Galter 22).[21] Fetvai-emin Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini prof.dr. Enes Ljevaković u odgovoru vezano za ovo pitanje navodi da je „pokrivanje avreta kod punodobnih žena (što uključuje i pokrivanje kose mahramom) i muškaraca (je) stroga obaveza i o tome nema spora među islamskim autoritetima".[22] Međutim, interpretacije ovih propisa sežu od onih koji smatraju ispravnim ili krajnje preporučenim pokrivanje cijelog tijela u potpunosti do onih koji u cijelosti dovode u pitanje ovaj propis.

Uz sve ovo ipak je na kraju ljudski jezik previše ograničen kao medij da bi prenio svu punoću Poruke Božije. „Božija objava ljudima kroz tekst izrečen medijem faličnog ljudskog jezika nikada ne može u potpunosti otkriti ono što Bog ljudima otkriva također i putem bezbrojnih drugih medija ili znakova". (Wadud 207). Tekst je tek početna tačka, slovo na papiru koje tek u interakciji sa ljudima dobija određeno, u nekim slučajevima, često različito tumačenje. Stoga se i kod pitanja hidžaba kod žena javljaju razna tumačenja, uslovljena iščitavanjem kur'anskoga teksta, sunneta poslanika Muhammeda, a.s., tradicijom i kulturom muslimana/ki svijeta. Ovdje je potrebno pomenuti da je na tumačenje samog propisa o pokrivanju dijelom utjecala i patrijarhalna tradicija i intrepretacija,

21 „Većina uleme smatra da nošenje nikaba pred nemahremima nije stroga obaveza, dok manji broj smatra da je to obaveza" je odgovor Fetvai-emina (odgovara na postavljena pitanja iz oblasti islamskog prava) Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, prof. dr. Enes Ljevaković na pitanje postavljeno o razlici između nošenja marame i nikaba. http://rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=8878:obaveznost-noenja-nikababurke&catid=135:renska-pravaabortus&Itemid=139

22 http://rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=8673:jaina-obaveznosti-mahrame-za-ene&catid=135:renska-pravaabortus&Itemid=139

uglavnom prisutna i među muslimanima. Iako je zlatno pravilo islama da *u vjeru nema prisile*,[23] postoje slučajevi da se ženama marama nameće i tjera ih se da je nose bez njihove volje. Ipak, kako je ranije napomenuto, predanost Bogu isključivi je čin slobodne volje, pa samim tim i hidžab nije ništa drugačiji. Također ovdje treba pomenuti i neke feminističke kritike upućene na argument za nošenje marame povezan sa napastvovanjem, odnosno maramom kao jednom vrste zaštite (npr. Moghissi). Te kritike odnose se na činjenicu da pokrivanje, u društvima u kojima je nošenje marame obaveza, ne postiže adekvatan efekat nenapastvovanja (a ni prepoznavanja) s obzirom na to da je nošenje marame zakonski propis.

Maramu danas, kako ćemo kasnije vidjeti, neki smatraju sredstvom za ograničavanje i kontrolu žene ili dokazom neravnopravnosti žena i muškaraca.[24] S druge strane, mnogi u hidžabu vide slobodu, jednakopravnost i zaštićenost.[25] U svakom slučaju, u stvarnosti nametnuti hidžab i odabrani hidžab izgledaju uglavnom isto. Opresivni hidžab i oslobađajući hidžab izgledaju isto (Wadud 219). Na površini ovaj simbol koji predstavlja toliko mnogo značenja kod svih žena uglavnom izgleda isto, jedino glas i stav žene koja ga nosi mogu ukazati na razliku. Ova knjiga između ostalog govori o tome koliko se taj glas i taj stav ne ohrabruju ni na Istoku ni na Zapadu.

23*Kur'an*, 2:256

24 Izvještaj Vijeća Evrope „Women and Religion in Europe" od 16.9.2005. godine izvjestiteljke Rosmarie Zapfl-Helbling

25 Bullock, Katherine. *Rethinking Muslim Women and the Veil.* Herndon: The International Institute of Islamic Thought, 2002.

Zapad i hidžab: Orijentalizam i kreiranje slike Drugog/e preko hidžaba

Od samog pojavljivanja islama kao religije i njegovog doticaja sa neislamskim, pretežno kršćanskim kulturama, dolazi i do prvih reakcija na njega. Te reakcije su raznorodne ali uglavnom kritizirajuće naspram te nove religije. Dante stoga vidi Poslanika islama kao „djelitelja kršćanskoga svijeta i dodjeljuje mu najnižu razinu pakla za taj njegov veliki grijeh". (Hassan). Sveti Toma Akvinski opisivao je islam kao ništa drugo do instrument koji je osmišljen kako bi se zadovoljila Muhammedova požuda. (Hassan). Ipak, nije bilo moguće predvidjeti kakve dalekosežne posljedice će ovakvi i slični stavovi – pretežno kršćanskih mislilaca – imati u budućem shvatanju islama u Zapadnom mišljenju.

Podjela svijeta na „Zapad" i „Istok" svakako nije rješenje jer upravo takvom podjelom započinje teza o Zapadu kao naprednom i superiornom, i Istoku kao nazadnom i manje vrijednom. Ti konstrukti više predstavljaju stanje uma pojedinaca/ka koji ih prihvataju, a ne toliko njihovu geografsku lokaciju. Ovom dihotomijom dolazi se i do orijentalizma, koji je na Zapadu dugo bio jedini, a još uvijek jeste i najdominantniji, način posmatranja islama, a time i žena u islamu. A to je posmatranje „muslimana kroz prizmu islama kao statične, monolitne, nazadne doktrine koja objašnjava i određuje njihovo ponašanje". (Bullock xviii). Odnosno „orijentalizam postaje područje izučavanja ili paradigma razumijevanja Bliskog istoka i islama

sa tendencijom nepristrasnosti, ali se u biti zasniva na vodećoj pretpostavci o njihovoj inherentnoj inferiornosti". (Bullock 2).

Samim time, pokrivanje muslimanki kao očiti i vidljiv simbol različitosti, spretno je pretvoreno u simbol Drugosti i inferiornosti. Teško je odrediti od kada tačno na Zapadu vrijedi mišljenje da je pokrivanje samo po sebi opresivno i negativno za ženu ali, kako Leila Ahmed navodi, vidljivo je da su kolonizatori upravo iskoristili taj novi fokus na status žene kako bi dijelom opravdali invazije i kolonizaciju Bliskog istoka. (cit. u Bullock 1). To je vidljivo i iz stava kojim se smatralo da

> u nedostatku kršćanstva, ne postoji učenje koje može uzdići karakter i poziciju muhamedanske žene u bilo kojoj zemlji; jer sve dok ona prihvata Kur'an kao vodilju u vjeri, ona će bez dvojbe živjeti osakaćeni život na koji je on osuđuje. (Bullock 1).

Tako, kako Katherine Bullock navodi, pokrivanje postaje simbol „sveukupnog degradiranog statusa žene, i metafora degeneriranosti cjelokupnog Bliskog istoka na kome se zasniva orijentalističko evropsko mišljenje" (2). I nije samo Zapad prihvatio tu ideju o pokrivanju kao nečemu opresivnom već i prozapadnjačka lokalna elita u muslimanskim zajednicama prihvata taj orijentalistički stav o ženama i pokrivanju. Također, dijelovi lokalnih elita bili su za otkrivanje žena prvenstveno zbog toga što su smatrali da je pokrivanje (posebno pokrivanje lica), a uz to i zatvaranje žena, zapreka napretku, emancipaciji i obrazovanju. Vjerovali su da bi se otkrivanjem (lica) žena utjecalo na jačanje žena, pružanje mogućnosti obrazovanja i eventualnog zapošljavanja. Otkrivanje muslimanke također postaje ključno i

za lokalne muslimanske elite u njihovom pokušaju da sustignu Zapad. Cijela debata oko otkrivanja žena time ulazi u same pore lokalnog stanovništva, gdje se sa jedne strane nalazi

> zapadno-orijentirana elita i drugi koji prihvataju kulturu kolonizatora te ekonomski i društveno profitiraju od kolonizacije a sa druge ostatak društva, niže klase, tradicionalni muslimanski učitelji, i ostali koji iako su patili zbog kolonijalizma, nisu pristajali na stavove Zapada. (Bullock 22)

Ovakve drugačije žene predstavljale su bedem postavljen između kolonizatora i lokalnog stanovništva. Stoga je „pristup ženskim tijelima, otkrivanjem, predstavljao i konačno sredstvo dopiranja do same srži te zajednice“ (Khan) jer kako Meyda Yegenoglu navodi

> nastojanja orijentalista tako su izražena željom za razotkrivanjem kolonija, jer je otpor žena otkrivanju zapravo značio otpor koloniziranju. Drugim riječima, u očima kolonizatora samo pokrivanje bilo je dovoljan znak otpora. (cit. u Khan).

Tako je naprimjer u Alžiru, kampanja protiv pokrivanja intenzivirana 30-ih godina zajedno sa francuskom kampanjom zagovaranja obrazovanja žena, gdje je to dvoje prikazano kao uzajamno isključivo. Na ovaj način pokrivanje muslimanke postaje simbolom identiteta zajednice, ali i simbolom prepreke za njen napredak. Paralelne situacije u BiH bit će prikazane nešto kasnije. Također, danas u medijskom svijetu „marama i dalje predstavlja stenografski znak za cijeli muslimanski svijet“. (Bullock 1). Često se koristi slika pokrivene žene kada se izvještava o terorizmu ili fundamentalizmu. Sigurno je da su i neki

događaji iz dvadesetog stoljeća također utjecali na modernu, zapadnu stereotipizaciju marame i potvrđivanje nekih ranije uspostavljenih orijentalističkih shvatanja, kao što su obaveza nošenja *čadora* u Iranu nakon islamske revolucije 1979. god., obaveza nošenja *burke* u Afganistanu pod talibanskom vlasti, kao i nasilje određenih radikalnih grupa u ime islama u Egiptu, Izraelu i Alžiru. (Bullock xxxiii). Tome je potrebno pridodati i diskurs egzotizacije direktno povezan sa kolonizacijom gdje se marama posmatra kao „veo misterije", nešto tajnovito, erotično, dijelom haremskog okruženja. (Galter 88).

Iako pokrivanje muslimanki nosi mnogobrojna značenja u sebi, najdominantnije značenje koje marama dobija bilo je i ostalo – onako kako to najbolje odgovara stvaranju superiorne slike Zapada – opresija. Nadalje se tome pridodaju nazadnost i nepismenost, patrijarhalne prakse i neravnopravnost spolova. U nekim muslimanskim zemljama i društvima velika nepismenost žena i isključenje iz javnog života doprinose kreiranju ovakvih slika o islamu, te je stoga važno praviti razliku između onoga što je poruka islama i onoga što prakticiraju pojedini muslimani sa svojim kulturološkim specifičnostima. Ipak, upravo su ovakvi jednostrani stavovi, koji rijetko dopuštaju drugačiju interpretaciju, doveli zapadno društvo danas pred jedan od najvećih izazova koji su se pojavili od uspostavljanja modernog sistema ljudskih prava, a to je: šta uraditi onda kada neko odabere da koristi svoje pravo na izbor i pravo na vjeru – kao osnovna ljudska prava – i odluči da nosi hidžab – od Zapada vijekovima osporavani simbol.

2. HIDŽAB KAO LJUDSKO PRAVO

„To što si drugačiji od mene, brate moj, mene ne plaši; štaviše obogaćuje me."

Antoine de Saint Exupéry

„Pa ne vidim razliku što se oni toliko bore protiv nas. Pravo da budeš otkriven. Pravo da budeš pokriven. Pravo je pravo."

(terenski zapis)

"Iz islamske perspektive pogrešno je nametati ženama da se pokriju, iz perspektive ljudskih prava pogrešno je nametati im da se otkriju."

Tariq Ramadan

Univerzalnost ljudskih prava – na Zapadu i u islamu

Osnovna pretpostavka modernog sistema ljudskih prava jeste ideja o priznavanju slobode, urođenog dostojanstva svakog ljudskog bića i priznavanje jednakih i neotuđivih prava svih članova ljudske porodice. Na tom osnovu izvedeno je načelo zabrane diskriminacije po bilo kojem elementu razlikovanja ljudskih bića: rasi, boji, spolu, jeziku, vjeri, političkom

ili drugom mišljenju i uvjerenju, nacionalnom ili društvenom porijeklu, imovini, rođenju ili drugim okolnostima. (Bakšić-Muftić 109).

> Upravo priznavanje jednakih i neotuđivih prava implicira pravo na različitost. Ljudska bića mogu biti i jesu različita u jedinstvenoj, neponovljivoj, pojedinačnoj egzistenciji i pri tome jednaka u pravima sa svim drugim drugačijim, odnosno priznata od svih drugih i drugačijih, kao jednako vrijedna i jednakopravna. (Bakšić-Muftić 109).

A „ako su ljudska prava ona prava koja neko ima jednostavno zbog toga što je ljudsko biće, kako se to obično smatra, onda su ona svojstvena *univerzalno* svim ljudskim bićima. Ona također vrijede *univerzalno* u odnosu na sve osobe i institucije". (Donnelly 1). Univerzalnost ljudskih prava time je preduslov za ostvarivanje ljudskih prava svih ljudi.

Ipak, kada je riječ o debati o nošenju marame u zapadnom kontekstu često se ovaj fenomen svrstava pod kulturni relativizam i zajedno sa nekim drugim praksama opravdava jedino kao nešto što je strano zapadnoj, a inherentno nekoj „drugoj" kulturi. Kako Donnelly objašnjava „ono što zovemo *radikalni kulturni relativizam* smatra da je kultura jedini izvor validnosti moralnog prava ili pravila dok *radikalni univerzalizam* s druge strane smatra da kultura uopće nije relevantna za validnost moralnih prava i pravila koja su univerzalno prihvatljiva". (109). On priznaje da zasigurno postoji kulturološka različitost u ljudskoj prirodi i da ona ne samo da dozvoljava nego zahtijeva određeno uvažavanje kulturoloških varijacija u ljudskim pravima, ali smatra da kada bi se

prava zasnivala samo na kulturološki određenim društvenim pravilima, kako to zagovara radikalni kulturni relativizam, ljudska prava ne bi postojala. Ne bi postajala prava koja neko kao ljudsko biće ima. (112). Zastupnici ideje o kulturnom relativizmu općenito imaju tendenciju da promoviraju ideju da su sve vrijednosti i principi vezani za neku određenu kulturu i da ne postoje univerzalni standardi prema kojima je moguće porediti različite kulture. Tako maramu svrstavaju pod jednu određenu kulturu, nesvojstvenu zapadnoj, i time na neki način opravdavaju njeno zakonsko limitiranje. Pozicija kulturnog relativizma dovodi do situacije u kojoj se dovodi u pitanje usporedba međunarodnih ljudskih prava sa ljudskim pravima koja se pronalaze u islamu. Zato što se javlja osnovna pretpostavka „da muslimani ne posmatraju ljudska prava na isti način na koji to čine ljudi na Zapadu, i ne nastoje ih zaštititi na isti način" (Mayer 10) implicirajući tako da su muslimani i Zapad dvije kategorije koje se međusobno isključuju. Kako navodi Mayer, „zagovornici kulturnog relativizma pretpostavljaju da postoji jedinstvena, autoritativna, odrediva *islamska* kulturna pozicija po pitanjima prava – i pretpostavljaju da islamski sistem ljudskih prava zastupa tu poziciju". (10). Na ovaj način, izbor da neka žena nosi maramu ne posmatraju unutar univerzalnog ljudskog prava na slobodu izbora, slobodu vjere i zaštite ljudskog dostojanstva, nego jednostavno kao nešto njima strano, specifično određenoj kulturi u istom nivou sa ubistvom iz časti ili genitalnom mutilacijom. Time krivo identificiraju islamsku kulturu sa kulturama određenih zemalja. U vezi sa

ovim, Shirin Ebadi, koja je za svoj rad na polju ljudskih prava 2003. godine dobila i Nobelovu nagradu, navodi:

> Ja sam muslimanka (...) Moj cilj je pokazati da one vlade koje krše ljudska prava pozivajući se na islam, zloupotrebljavaju islam. Oni krše ljudska prava i sakrivaju se iza argumenta da islam nije kompatibilan sa slobodom i demokracijom (...) Ideja kulturnog relativizma nije ništa drugo do isprika za kršenje ljudskih prava (...) Oni tvrde da nam kulturni relativizam onemogućava primjenu ljudskih prava. To je samo isprika. Ljudska prava predstavljaju univerzalni standard. Ona su sastavni dio svake religije i svake civilizacije. (cit. u Mayer 20).

Na sličan način zaključci iz Bejrutske deklaracije o regionalnoj zaštiti ljudskih prava u arapskom svijetu zastupaju isključivu univerzalnost ljudskih prava i njihovu potpunu kompatibilnost sa islamom:

> Civilizacijske ili religijske specifičnosti se ne smiju koristiti kao osnov za sumnju i propitivanje univerzalnosti ljudskih prava. One *specifičnosti* koje zaslužuju poštivanje su one koje omogućavaju građanima da steknu osjećaj dostojanstva, jednakosti i obogaćuju njihovu kulturu i život (...) Time se dovodi do toga da tolerantni principi islama i religija općenito ne smiju biti postavljeni u lažni sukob sa principima ljudskih prava. (cit u Mayer 19).

Ono što je ključno jeste činjenica da su, kako Donnelly navodi, u uslovima modernog društva ljudska prava naročito podatan mehanizam za zaštitu ljudskog dostojanstva.

> Moderna država, moderna ekonomija, i s njima vezane *moderne* vrijednosti stvaraju zajednice relativno autonomnih pojedinaca kojima nedostaje pozicija i zaštita koju pruža tradicionalno društvo (122).

Stoga, kako ljudsko dostojanstvo nije kolektivna nego individualna osobina svakog pojedinca/ke, njegovoj zaštiti jedino je moguće pristupiti na individualnom nivou. Zilka Spahić-Šiljak stoga navodi da se „vrednovanje dostojanstva osobe javlja kao ključni argument u legitimiranju, odnosno osporavanju prava pojedinca i pojedinke da uživa određena prava i slobode". (*Dostojanstvo* 517). Iako se nekada poseže za argumentom da islam nije kompatibilan sa univerzalnim sistemom ljudskih prava, Zilka Spahić-Šiljak tvrdi da se islamsko pravno nasljeđe zasniva na potpuno istim osnovama kao i međunarodno pravo a to su: dostojanstvo osobe, poštovanje ljudskog života i sloboda izbora. (518). U skladu sa tim Khaled Abou El Fadl kaže da predanost ljudskim pravima u islamu ne znači izostanak predanosti Bogu ili nedostatak volje za pokornost Bogu, već je, umjesto toga, sastavni dio slavljenja ljudskih razlika, odavanje počasti Božijim namjesnicima i namjesnicama, ostvarivanje milosrđa i težnje da se ostvari konačni cilj pravednosti. (*Islam* 22). On smatra da najveća prepreka razvoju individualnih prava u islamu dolazi od samih modernih muslimana jer je, posebno u drugoj polovini proteklog stoljeća, značajan broj muslimana napravio neutemeljene pretpostavke o tome da se islamski zakon prvenstveno bavi obavezama a ne pravima, i da je islamska koncepcija prava kolektivistička a ne individualistička. Obje pretpostavke, pak, utemeljene su jedino na kulturološkim stavovima o nezapadnjacima kao „Drugim", i potrebi da se napravi razlika. (*Islam* 22). On smatra da je pojam individualnih prava, zapravo, lakše opravdati u islamu nego kolektivnu

orijentaciju (23), jer su ljudi Božiji namjesnici i namjesnice na Zemlji, i to namjesništvo je temelj za individualnu i pojedinačnu odgovornost pred Bogom koja je samim time i temelj ljudskih prava i jednakopravnosti. (68).

Moderna ljudska prava osmišljena su upravo imajući na umu određena osnovna narušavanja ili standardne prijetnje ljudskom dostojanstvu. (Donnelly 122). A „u interpretacijama *Kur'ana* i Poslanikove prakse dostojanstvo se razumijeva kao urođeno, nepovredivo pravo čovjeka, od Boga darovano samim činom stvaranja". (Spahić-Šiljak, *Dostojanstvo* 517). Tako poseban status ljudskog bića i dignitet njegove/njene osobe počiva na darovima koje je dobio/la od Boga, ali zbog toga on/a ima obaveze i odgovornosti (517). Ipak, Al-Gazali naglašava da je sloboda izbora ključna za čovjekovu superiornu poziciju, jer ni meleki (anđeli) ni životinje ne mogu promijeniti svoj položaj, ali čovjek može jer ima mogućnost izbora. (cit. u Spahić-Šiljak, *Dostojanstvo* 517). Davanje slobodne volje čovjeku, odnosno njegov/njen slobodni izbor preduslov je za njegovu/njenu individualnu odgovornost pred Bogom. (Spahić-Šiljak, *Dostojanstvo* 520). „To se danas razumijeva kao koncept ljudskih prava. To znači da su svi ljudi po rođenju jednaki i da imaju univerzalna ljudska prava". (518).

Dostojanstvo ljudskog bića i pravo na slobodu izbora stoga predstavljaju najznačajnije postulate kako međunarodnog prava tako i islama.

Međunarodne norme ljudskih prava u odnosu na hidžab

Uz zaštitu ljudskog dostojanstva kao i pravo na slobodan izbor, i sloboda vjere u sistemu međunarodnih prava predstavlja jedno od osnovnih ljudskih prava. Zaštita ovog prava u dokumentima iz 16. stoljeća naovamo simptomatično ukazuje na činjenicu da su vjerske slobode često bile predmetom opresije. (McGoldrick 2).

> Poznato je da se ljudska prava primjenjuju u različitim političkim sistemima, u državama zasnovanim na religiji, državama sa državnim ili priznatim religijama, sekularnim državama i antireligijskim državama. Tako dokumenti koji se bave ljudskim pravima polaze od premise da postoje različiti socio-politički sistemi koji su, u principu, sposobni da garantiraju ljudska prava. (McGoldrick 22)

Kako Dominic McGoldrick navodi, posebno problematične za međunarodna ljudska prava jesu države koje su zasnovane na religiji a koje uslovljavaju svoje prihvatanje međunarodnih ljudskih prava obavezom njihove kompatibilnosti sa islamskim pravom.[26] Međutim, ni sekularne države nisu bez problema, naročito kada je u pitanju poštivanje slobode manifestiranja religije u javnosti. (23).

Debata o hidžabu u javnoj sferi dugo je prisutna u Evropi ali ponovno biva aktuelizirana 2004. godine kada Francuska usvaja Zakon o zabrani vjerskih simbola u obrazovnim institucijama. Ovim zakonom se pokrivenim ženama u Fran-

26 Kako islamsko pravo uključuje opus različitih interpretacija, ovo se odnosi na interpretacije islamskog prava.

cuskoj *de facto* onemogućava pristup obrazovnom sistemu. Međutim, ova debata je postojala i prije a i poslije navedenog zakona, kako u javnosti tako i pred zvaničnim sudskim tijelima i uglavnom se odnosila na školovanje i zapošljavanje pokrivene žene. Debata je rezultirala prilično negativnim sudskim ishodima po žene koje nose maramu, usvajanjima zakona u nekoliko evropskih zemalja kojima se onemogućava školovanje i zapošljavanje ženama sa maramom, kao i, pod utjecajem gore navedenog, cjelokupnim negativnim stavom društva prema hidžabu.

Iz perspektive ljudskih prava, pitanje hidžaba moguće je tretirati na različite načine. Ovo pitanje, posebno kada se veže za zapošljavanje, uključuje brojna ljudska prava. Tako pitanje hidžaba u Evropi primarno, ali i šire na Zapadu, zadire upravo direktno u pravo na vjeru, pravo manifestiranja religije u javnosti te uključuje, možda mu i konfrontira, cijeli spektar različitih ljudskih prava: od prava na privatni život, prava na školovanje, prava na nediskriminaciju pri zapošljavanju, ali dovodi i u pitanje (ne)kompatibilnost prava na manifestiranje religije i rodnu jednakopravnost. Smatram da niti jedno od ovih prava ne može biti dovedeno u pitanje samim činom odabira hidžaba, kao i to da hidžab ni u kom slučaju *a priori* nije suprotan rodnoj jednakopravnosti, te da zapošljavanje kao ni svakodnevni život žena ne mogu biti uslovljeni njegovim skidanjem.

Opća deklaracija o ljudskim pravima UN-a[27] jasno štiti ljudsko dostojanstvo (član 1.) i pravo na slobodu misli, savjesti i vjere (član 18). Također, Međunarodni pakt o građanskim i

27 Usvojena na Općoj skupštini UN-a 1948. godine

političkim pravima[28] u članu 17. štiti pravo na privatni život, a u članu 18. navodi da „svaka osoba ima pravo na slobodu misli, savjesti i vjere, koje može biti predmet samo onih ograničenja koja predviđa zakon, a koja su nužna radi zaštite javne bezbjednosti, reda, zdravlja ili morala, ili pak osnovnih prava i sloboda drugih lica." Provedbu Pakta vrši Komitet za ljudska prava. Njegov rad zasniva se na izvještajima koji dostavljaju zemlje potpisnice ali i pojedinačnim žalbama koje mogu uputiti one zemlje koje su potpisnice i prvog Opcionog protokola Pakta. Ovaj Komitet također nudi i tumačenja određenih članova Pakta putem Općih komentara Komiteta. Za uvođenje propisa kojim se onemogućava nošenje hidžaba značajni su Opći komentar br. 28. i 22. U Općem komentaru br. 28. navodi se da države potpisnice Pakta moraju dostaviti informacije o specifičnim uredbama vezanim za odjeću koja se nosi u javnosti. [29] Komitet naglašava da takve uredbe mogu uključivati kršenja brojnih prava kao što su: nediskriminacija, pravo na privatnost ili pravo na slobodu misli, savjesti ili vjere: „ako se ženama nalaže nošenje odjevnih predmeta koji nisu u skladu sa njihovom religijom ili njihovom slobodom izražavanja". Dakle na osnovu tumačenja koje je ponudio Komitet vidljivo je da *specifične uredbe vezane za odjeću* mogu direktno kršiti nekoliko ljudskih prava. U Općem komentaru Komiteta br. 22.[30] pobliže se tumači član 18. Pakta i navodi se da sloboda ispoljavanja vjere ili ubjeđenja kroz vjerovanje, vršenje vjerskih i ritualnih obreda i vjeronauku uključuje širok spektar djela, te

28 Usvojen na Općoj skupštini UN-a 1966. godine
29 Opći komentar br. 28. od 29.3.2000. godine
30 Opći komentar br. 22 od 30.7.1993. godine

da slijeđenje ili prakticiranje vjere ili ubjeđenja „može uključivati ne samo ritual već i određene aktivnosti poput određenih ograničenja u ishrani, nošenje specifične odjeće ili pokrivala za glavu". Ovim komentarom Komitet je pobliže objasnio da pravo na slobodu ispoljavanja ili prakticiranja vjere može uključivati i „nošenje specifične odjeće ili pokrivala za glavu" u što neminovno spada i hidžab.

Deklaracija o ukidanju svih oblika netolerancije i diskriminacije na osnovu vjere i ubjeđenja[31] po svojoj pravnoj prirodi nije obavezujuća, međutim, trebalo bi da posluži zemljama potpisnicama kao smjernica u odnosu na pitanje koje direktno tretira. Ona uglavnom detaljnije elaborira već ranije pomenuta prava i principe. Njeno nadgledanje vrši posebni izvjestilac/izvjestiteljka o slobodi vjere ili ubjeđenja UN-ove Komisije za ljudska prava putem redovnih izvještaja.

Specijalna izvjestiteljka o slobodi vjere i ubjeđenja UN-a Asma Jahangir je u svom izvještaju iz januara 2006. godine navela opće kriterije pomoću kojih je moguće procijeniti – iz perspektive ljudskih prava – restrikcije i zabrane nošenja vjerskih simbola. Prema njenoj analizi, ovo su neki od indikatora aktivnosti koje nisu kompatibilne sa međunarodnim ljudskim pravima: *ograničenja koja onemogućavaju slobodu pojedinca/ke da izražava svoju vjeru ili ubjeđenje; ograničenja koja za cilj imaju, ili dovode do bilo vidljive diskriminacije bilo kamuflirane podjele koja zavisi od religije ili ubjeđenja; ograničenja kod kojih dužna pažnja nije posvećena specifičnim odlikama određenih vjera ili ubjeđenja, npr. čini se da opća zabrana više utječe na određenu vjeru koja propisuje nošenje nekih*

31 Usvojena na Općoj skupštini UN-a 1981. godine

odjevnih predmeta nego na neke druge vjere ili ubjeđenja koja nemaju poseban naglasak na tome. (17). Stoga, ograničenje nošenja hidžaba potpada pod sve nabrojane indikatore jer onemogućava slobodu pojedinke, dovodi do podjele koja zavisi od religije (najviše pogođene uvedenim propisima su muslimanke), i čini se da opća zabrana više utječe na određenu vjeru, u ovom slučaju islam.

Vijeće Evrope, kao najznačajnija krovna institucija na području Evrope koja se bavi promocijom i zaštitom ljudskih prava, u Evropskoj konvenciji o ljudskim pravima i slobodama na sličan način štiti navedena prava. [32] Ova Konvencija je obavezujuća za sve zemlje potpisnice i njom se uspostavlja Evropski sud za ljudska prava pred kojim se može pojaviti svaka osoba iz zemlje potpisnice Konvencije koja smatra da su njena prava po Konvenciji ugrožena. Prije nego što tužba uopće dođe pred Sudsko vijeće, neophodno je donijeti odluku o njenoj prihvatljivosti u smislu procedure i osnovanosti.[33] Krajnji rezultat u većini slučajeva ljudskih prava jeste da se pokušava ustanoviti ravnoteža između sukobljenih prava i interesa. Tako međunarodni organi ljudskih prava kao i Evropski sud za ljudska prava neminovno dodjeljuju posebnu važnost presudi države po pitanju te ravnoteže. To je tzv. diskreciono pravo države.

Slično kao i UN-ova Deklaracija, ova Konvencija, u odnosu na ovu temu, štiti pravo na privatni život (član 8) kao i pravo na slobodu misli, savjesti i vjere (član 9) i to

32 Usvojena 1950. godine

33 Slučajevi pred Evropskim sudom pravde koji se tiču nošenja hidžaba bit će razmatrani nešto kasnije.

> sa onim ograničenjima koja su propisana zakonom i neophodna u demokratskom društvu u interesu javne bezbjednosti, radi zaštite javnog reda, zdravlja ili morala, ili radi zaštite prava i sloboda drugih (član 9).

Pored obavezujućih dokumenata, Vijeće Evrope izdaje i neobavezujuće dokumente. Takve su preporuke, rezolucije ili izvještaji Vijeća Evrope odnosno nekih njegovih odjela koji, i pored toga što nisu obavezujući, ipak služe kao smjernice zemljama članicama Vijeća Evrope u njihovom odnosu prema određenim pitanjima. Dok se u svim do sada pominjanim dokumentima i na nivou UN-a i Vijeća Evrope prilično jasno vidi da zabrana nošenja bilo kakvog vjerskog obilježja, simbola ili odjevnog predmeta, osim ako nije dokazano opasna po javnu bezbjednost, red, moral i slično, predstavlja kršenje brojnih prava određene osobe, u izvještaju Komiteta za jednake mogućnosti žena i muškaraca ipak je moguće naslutiti i neke drugačije tvrdnje. U izvještaju pod nazivom „Žene i religija u Evropi“[34], koji je poslužio kao osnova za kasnije usvojenu Rezoluciju 1464, između ostalog se navodi da je utjecaj religije na žene izuzetno važan, ali "rijetko benigan" i da "države ne smiju prihvatiti nikakav religijski ili kulturni relativizam ženskih ljudskih prava". (1). U članu 7.4. same Rezolucije zahtijeva se da zemlje članice Vijeća Evrope: "osiguraju da se sloboda religije i poštivanje spram kulture i tradicije ne koriste kao izgovor kako bi se opravdala kršenja ženskih ljudskih prava uključujući prisilja-

34 Izvještaj „Women and Religion in Europe“ od 16.9.2005. godine izvjestiteljke Rosmarie Zapfl-Helbling

vanje maloljetnih djevojaka da se potčine religijskim kodovima (uključujući odjevne kodove) (...)”.

Na samom početku čitanja ovog izvještaja vidljivo je da autorica Rosmarie Zapfl-Helbling smatra da religija ženama donosi uglavnom samo potčinjenost. Njen stav posebno dolazi do izražaja u odnosu na hidžab. Ona navodi:

> Najrašireniji i najvidljiviji problem u Evropi tiče se islamskog odijevanja žena (…) U mnogim zemljama javila se žustra rasprava o tome da li je marama jednostavno simbol pokornosti Bogu koji zaslužuje isti tretman kao drugi slični vjerski simboli (turban kod sikha ili kipa kod jevreja), ili je to ipak simbol potlačenosti žena, njihove “čistote” ili poniženosti (…) Razlog zbog kojeg mi je tako teško poštovati maramu kao vjerski simbol kao svaki drugi jeste taj da ona sa sobom nosi preveliko breme koje označava podložnost sudbine i života jedne djevojke ili žene kontroli jednog muškarca. Ako dozvolimo djevojkama da nose maramu u školama, to će ubrzo dovesti do zahtjeva muslimanskih zajednica da se omoguće odvojeni termini u bazenima ili odvojeni časovi tjelesnog za djevojčice u školama ili čak da se zabrani mješovito obrazovanje. Negdje se mora povući linija?. (II-23)[35]

Činjenica jeste da stereotipi i nedovoljna informiranost utječu na kreiranje ovakih stavova čak i kod visokih dužnosnika, ali i da na njih utječu razni načini života u različitim imigrantskim zajednicama koje žive u Evropi, a u najvećoj

35 Ovakvom argumentacijom ukazuje se i na nešto što se naziva „bitka za maramu“, čiji zagovornici vjeruju da je ta bitka odsudna za opstojanje zapadne civilizacije i da će ako se dopusti marama u školama i na radnom mjestu to pokrenuti domino efekat ostalih zahtjeva poput ukidanja darvinizma, dovođenja u pitanje mješovitih odjeljenja, zahtijevanja mjesta za molitvu... Stoga se pokušava dokazati da je upravo marama ta koja na najbolji način odslikava tu nekompatibilnost između islama i Zapada. (Göle, Kasem).

mjeri dolaze iz siromašnih krajeva, sa različitim kulturnim praksama gdje je njihov način prezentiranja islama kombiniran sa tradicijom i kulturom zemlje iz koje dolaze i uslovljen strahom od gubitka identiteta i strahom od nove sredine. U takvim situacijama nerijetko se javlja podozrenje, pa i strahovi okoline koja ih je prihvatila u svoju zemlju s obzirom da su to često zajednice u kojima žene tradicionalno nemaju uvijek slobodu izbora i gdje se i islam nekada interpretira na jednostran i ponekad isključiv način. Međutim, i dalje "svijest o pravu žene na pripadanje i manifestiranje određene vjeroispovijesti, a da pri tome ne bude diskriminirana ni u svojoj zajednici jer je žena; ni van nje jer pripada određenoj religijskoj skupini, ono je što ovom izvještaju nedostaje". (Rožajac-Zulčić 15). Iz izvještaja se stiče dojam da je neravnopravnost spolova u religiji neminovna stvar te da su religijske doktrine monolitne i nefleksibilne tvorevine koje ni u kom slučaju ne mogu omogućiti slobodno djelovanje jedne žene. Nema govora o mogućem pluralizmu, feminizmu ili reformizmu u nekoj religiji.

Na kraju je potrebno još pomenuti i Evropsku uniju kao uniju većine zapadnoevropskih zemalja, koja u svojim osnivačkim ugovorima sadrži antidiskriminatorne odredbe koje prevashodno proizlaze iz Evropske konvencije o ljudskim pravima koja Mastrihtskim ugovorom postaje i sastavni dio pravne stečevine EU, ali i iz drugih međunarodno priznatih dokumenata. Pored svih navedenih propisa, zemlje članice EU dužne su poštivati i u svoja zakonodavstva ugrađivati i propise koji se usvajaju na nivou EU.[36]

36 To uključuje Direktivu 2000/78/EC i Direktivu 2006/54/EC koje tretiraju jednak tretman muškaraca i žena pri zapošljavanju i radu. Obje tretiraju i eliminaciju direktne i indirektne diskriminacije u zapošljavanju.

Objašnjenja koja stoje iza propisa kojima se zabranjuje nošenje marame, uglavnom su ta da marama predstavlja politički simbol i simbol ženske potlačenosti i da se time krši vjerska i politička neutralnost koja se zahtijeva od svih državnih službenika. Iz svih navedenih međunarodnih propisa ipak jasno su vidljiva prava koja su njima zagarantirana i kada ta prava mogu biti limitirana. Pravo na nošenje hidžaba, kako u životu tako i pri radu, trebalo bi da potpadaju pod mnoga od navedenih prava. Najeklatantnije je pravo na slobodu misli, savjesti i vjere i ono može biti predmet samo onih ograničenja koja su nužna radi zaštite javne bezbjednosti, reda, zdravlja ili morala, ili pak osnovnih prava i sloboda drugih lica. Ali kako Tahzib-Lie navodi, koncept morala je teško definirati te ne postoji jedna usvojena definicija morala. Stoga je teško dokazati da je neka žena nošenjem marame narušila javni moral. S druge strane, tvrdnja države da upošljavanjem žene sa maramom dolazi do narušavanja javnog reda na radnom mjestu ili neometanog rada javnog sektora čini se prilično neodrživom. (979). Ona ipak navodi da, i ako pretpostavimo da država dokaže da takva zabrana jeste u interesu javnog reda ili morala, i dalje ostaje pitanje da li je takva restrikcija neophodna, tj. proporcionalna u odnosu na interes države, jer kada se jednoj ženi onemogući da nosi određeni vjerski simbol, npr. u državnoj službi, pitanje neophodnosti tog čina zavisi od inherentnih zahtjeva njenog posla, ciljeva institucije koja ju upošljava i dobre volje poslodavca. Ona također navodi da je, kada je riječ o neophodnosti uvođenja takvih mjera, bitno sagledati i koliko je ta mjera diskriminatorna, odnosno da li se isto odnosi na sve. U ovom

slučaju, moguće je tvrditi da ovakvi propisi diskriminiraju na osnovu religije jer su jedino oštećene muslimanke. (980).

Evropska realnost - (Sudska) praksa i hidžab na tržištu rada

Dakle, osnovni i obvezujući standardi međunarodnih ljudskih prava štite pravo svake osobe da odjene ono što želi, a naročito kada je u pitanju manifestiranje vjere. Tako Human Rights Watch[37] u izvještaju koji tretira zabranu nošenja marame državnim službenicama u Njemačkoj navodi da je „ograničenja moguće uvesti jedino tamo gdje je to u potpunosti opravdano, i ona moraju biti što je to manje moguće restriktivna“. (2). Na drugom mjestu se kaže: „Uvođenjem zabrane nošenja marame na poslu potkopava se autonomija pojedinke, pravo izbora, pravo na privatnost i samoopredjeljenje i to na iste one načine na koje se to čini u onim zemljama u kojima se žene tjeraju da nose maramu“ (3). Ipak, situacija u praksi je drugačija. Nekoliko evropskih zemalja, odnosno njihove pokrajine, na razne načine – putem državnih zakona, pokrajinskih zakona ili uredbi, uvele su propise koji direktno onemogućavaju ženama sa maramom da rade ili da se školuju u državnim institucijama, što još više intenzivira i onako negativan stav zapadne javnosti prema hidžabu.

Većinu ovih stvari moguće je uvidjeti kroz analizu situacije koja postoji u praksi i analizu nekoliko sudskih slučajeva.

37 Izvještaj Human Rights Watcha „Discrimination in the Name of Neutrality“ iz februara 2009.

U Francuskoj već godinama žene sa hidžabom nailaze na probleme, kako pri školovanju tako i pri zapošljavanju. Nikada žene sa hidžabom nisu mogle raditi u državnim institucijama, a djevojčice i djevojke su u školama uvijek nailazile na negodovanja i razne vidove restrikcija. Razlozi su uvijek bili: sekularna država, asimilacija, stvaranje jedinstvene francuske nacije, promocija društvene integracije... Međutim, najveća debata o pitanju marame pokrenuta je zbog Zakona koji je usvojen 2004. godine a kojim se zabranjuju vjerski simboli u školama čime se *de facto* i *de iure* onemogućava pristup ženama sa maramom obrazovnim institucijama. Ova debata pokrenula je cijelo francusko društvo. Iako zakon zabranjuje sva, to jeste i jevrejska, kršćanska i druga obilježja, potpuno je jasno da su najveće njegove žrtve ipak muslimanke. Ova praksa prevazilazi same škole i obuhvata cijelo društvo. Urađeni su brojni izvještaji i analize o tome kako marama utječe na same žene, na posmatrač(ic)e, članove/ice francuskog društva. Argumenti o tome zašto je potrebno imati ovakav zakon išli su od oslobođenja žena, militantnog islama, zdravstvenih razloga do neutralnosti i potrebe za asimilacijom. Ali, u svim debatama i izvještajima vidljivo je da pokrivene žene nisu uopće bile uključene u istraživanja, da se njihov stav nije uzeo u obzir i da u cijelom društvu preovladava ono dominantno mišljenje sa jednostranom percepcijom hidžaba prisutno u francuskom agresivnom sekularnom feminizmu a koji preuzima neokolonijalni stav prema hidžabu smatrajući ga jednostavno simbolom ženske potlačenosti s jasnim stavom: *ako vi ne znate zašto treba da ga skinete, mi ćemo vam reći.*

> (Neke) feministice kao i ostali često pretpostavljaju da je hidžab sam po sebi inherentno opresivna praksa. Mnogi to posmatraju kao nasilje u porodici: kao što se nekima odluka neke žene da ostane živjeti sa nasilnikom čini nerazumljivom, isto tako im je nerazumljivo kako neko može sam *odabrati* maramu. Za takve žene se smatra da im je ispran mozak i da su natjerane na to. A marama predstavlja ključni simbol te opresije. (Vakulenko, *Islamic dress* 11)

Chandra Mohanty navodi da stavovi poput tih („*ja znam šta tebi treba*“) predstavljaju žene kao grupu izvan svih kontekstualnih socijalnih / političkih / ekonomskih odnosa u kojima one žive, kojima se univerzalizira opresija žena i primjenjuje na sve takve žene. Jer, kako ona navodi: „Sve što je potrebno za to jeste grupa bespomoćnih žena putem koje će se dokazati da su sve žene kao grupa bespomoćne“. (cit. u Bullock 129). Ženama trećeg svijeta, crnim ženama i muslimankama uvijek se nekako nametala ideja o njihovoj pasivnosti, o tome kako ne postoji njihov autonomni izbor, kako nisu u stanju kritički sagledati svoju poziciju (Bullock 39). Stoga postoji uvriježeno mišljenje da žene koje donesu odluku da se pokriju ustvari nisu dovoljno *svjesne svoje nesvijesti*. Istraživači/ce koji/e se bave reafirmacijom pokrivanja često su skeptični/e prema tome koliko žene zapravo imaju mogućnost odabira pokrivanja. Često to smatraju posljedicom odgoja i društva u kome je neko odgojen tako da vjeruje da je to ispravno i na kraju smatra to svojim izborom, dok se u biti radi o navodno nametnutom stavu. Pitanje koje postavljaju je *koliko ličan je nečiji lični izbor*? Previđa se da je to pitanje koje je moguće postaviti bilo kome u odnosu na neku njegovu odluku. Koliko ličan je izbor žene

da brije noge u društvu u kome se neobrijane ženske noge smatraju neprivlačnim ili koliko je ličan izbor žene koja farba kosu u društvu u kome se farbanje kose kod žena smatra skoro pa *prirodnom* stvari. Nasuprot tome, Gaspard i Khosrokhvar su u svom istraživanju među mladim francuskim muslimankama zaključili da one vide hidžab kao autonomni izraz svoga identiteta i nikako kao bilo kakvu dominaciju. (McGoldrick 61). Takvi stavovi, pak, ostaju na margini općeprihvaćenog francuskog mišljenja.

U svom izvještaju, specijalna izvjestiteljka UN-a nakon posjete Francuskoj u septembru, 2005. godine, navodi da je navedeni Zakon pozitivan utoliko što uzima u obzir autonomiju djevojčice koja je možda predmet rodne diskriminacije u dobi kada nije u stanju da sagleda sve okolnosti vezane za moguće nametanje nošenja marame. Istovremeno, ona navodi da Zakon krši pravo onih djevojaka koje samostalno biraju da nose hidžab u sklopu svog vjerskog ubjeđenja[38].

> Smatram da direktne, a posebno indirektne posljedice ovog zakona nisu dovoljno sagledane. Bilo je dosta slučajeva zloupotrebe ovih propisa i najčešće su dovodili do poniženja mladih muslimanki. Takva poniženja mogu samo voditi radikalizaciji oštećenih osoba i osoba povezanih sa njima. Uz to, stigmatizacija takozvane islamske marame pokrenula je talas vjerske netolerancije van škola, na univerzitetima i radnim mjestima. (2).

U Njemačkoj se situacija zahuktala sa slučajem Fereshte Ludin, koja je u septembru 2003. godine dobila presudu u svoju korist na federalnom ustavnom sudu. Ona je pokrenula

38 Izvještaj Asme Jahangir nakon misije u Francuskoj u periodu od 18. do 29. septembra, 2005, od 08.3.2006. godine

slučaj jer je dobila otkaz na radno mjesto nastavnice u Baden-Württembergu zbog toga što nije željela skinuti hidžab. Sud je zaključio da njemačke savezne države imaju pravo zabraniti nošenje hidžaba nastavnom osoblju i drugim uposlenicama ali putem posebnih federalnih propisa koje u tom trenutku država Baden-Wüerttemberg nije imala usvojene. Tako se ona mogla vratiti na posao. Nije bilo potrebno dugo da ta ista država usvoji potrebni zakon i tako joj u aprilu, 2004. godine opet onemogući zaposlenje. Ipak, ovim zakonom se ne isključuju i kršćanski križevi i jevrejske kipe jer se „zapadne religije smatraju bitnim elementom njemačke kulture“.[39] (McGoldrick 115). Nedugo zatim još sedam njemačkih saveznih država usvaja slične zakone, sa sličnim izuzecima.

Općenito mišljenje javnosti u Njemačkoj može se prikazati izjavom navedenom u izvještaju HRW-a koju je jedan član parlamenta dao tokom rasprave o usvajanju navedenog zakona u pokrajini Nordrhein-Westfalen:

> Marama je u međuvremenu postala globalni simbol islamskog fundamentalizma. Ona se može smatrati političkim simbolom islamskog fundamentalizma koji predstavlja potpunu suprotnost vrijednostima zapadnog društva kao što su samoopredjeljenje ili emancipacija žena. (…) a prema federalnom ustavnom sudu (…) to ne zavisi od motiva iz kojih nastavnica nosi maramu nego od toga kako to roditelji i učenici razumijevaju. (29).

Tako se i federalni ustavni sud bavio pitanjem značenja hidžaba te je zaključio da njegovo značenje može biti odre-

39 Zanimljivo je da su njemačke časne sestre uzaludno ponavljale da njihova odora nije pitanje njemačke kulture, i da jeste jasno vjerski inspirirana. Fusnota 112, str. 31, HRW izvještaj

đeno jedino u odnosu na osobu koja ga nosi. Međutim, pored svega, presudno nije bilo to zašto neko nosi hidžab, nego kako ga neki neutralni posmatrač razumijeva. Uzimajući u obzir cijelu situaciju, realno je pretpostaviti da će „objektivno“ razumijevanje nekog neutralnog posmatrača biti odraz neokolonijalnih stavova tradicionalnih zapadnih feministica. Zanimljivo je uporediti ovo sa stavom Vrhovnog suda Južne Afrike u razmatranju slučaja upotrebe kanabisa kod Rastafarijanaca u religijske svrhe, gdje se navodi da Sud ne treba da razmatra da li je, u srži ili religijskoj doktrini, određena praksa ključna u nekoj religiji. Sud navodi da:

> ubjeđenja koja vjernici smatraju svetim i time ključnim za svoju vjeru onima koji ne vjeruju mogu djelovati bizarna, nelogična ili iracionalna. Ljudi mogu slobodno vjerovati u stvari koje ne mogu dokazati. Ali to što je njihovo ubjeđenje bizarno, nelogično ili iracionalno nekome drugom ili što je nemoguće to naučno dokazati i dalje ne umanjuje činjenicu da to jeste vjersko ubjeđenje koje zaslužuje zaštitu koja se garantira pravom na slobodu vjere. (cit. u McGoldrick 10).

U vezi sa ovim navedeni izvještaj, objavljen nakon usvajanja navedenih zakona, između ostalog, navodi da takve zabrane nisu neophodne jer je moguće postići dogovor koji će se bazirati na uzajamnom poštovanju. HRW je intervjuirao brojne oštećene strane koje su bile voljne pristati na kompromis i razmotriti alternativne vidove pokrivanja (npr. velike šešire, netipične načine motanja/stavljanja marame) koji bi im omogućili da poštuju svoje vjersko opredjeljenje. A ako su postojale određene sumnje da uposlenice krše princip neutralnosti, te sumnje trebale su biti otklonjene putem re-

dovne disciplinske procedure i to od slučaja do slučaja. Treba napomenuti da neutralnost ne znači da osoba nema pravo na svoj stav ili svoj svjetonazor, nego da mora biti nepristrasna i nediskriminatorna u svom djelovanju. Nastavnike/ce (kao i sve druge ljude) treba procjenjivati na osnovu njihovih djela, a ne na osnovu stavova koji im se učitavaju samim time što manifestiraju svoju religiju. Stoga se navodi da takve direktne i diskriminatorne zabrane nisu ni opravdane ni neophodne. (3).

Najeksplicitniji su primjeri žena koje su pristajale na najmaštovitije kompromise, ali ni sud ni poslodavac nisu željeli prihvatiti alternativna rješenja. Mariam Brigitte Weiss ponudila je da veže maramu u stilu *Grace Kelly.* (33). Druge žene nudile su da nose beretku ili neki drugi vid pokrivala za glavu. (34). Sudske presude na kraju ukazuju samo na to da muslimanka koja želi da pokrije glavu radi vjerskog uvjerenja to ne može da uradi niti na jedan jedini dostupni način, makar i odabrala način koji ni u kom slučaju ne predstavlja prepoznatljivi vjerski simbol, kao što je recimo roza pletena kapica. (39).

Navedeni slučajevi okruženi su sličnim okolnostima kao i sljedeći švicarski slučaj učiteljice Lucie Dahlab, kojoj je federalni sud u presudi naveo da njen izgled može utjecati na vjerska uvjerenja njenih učenika/ca, drugih učenika/ca ili roditelja učenika/ca. Sud dalje navodi: "Iako do tog trenutka nije bilo nikakvih žalbi ni učenika ni roditelja, to ne znači da ona nije svojom pojavom utjecala na njih". (McGoldrick 125). Ovdje je potrebno postaviti pitanje da li se smatra da žene koje ne nose hidžab, ili muškarci onda ne utječu na djecu i njihova uvjerenja, ili je to utjecaj koji se smatra kulturološki prihvatljivim, za razli-

ku od navedenog? U samoj presudi još stoji da "je teško pomiriti nošenje marame sa principom rodne ravnopravnosti" (128). Nakon ovoga, Dahlab se obraća Evropskom sudu za ljudska prava, koji u velikoj mjeri prihvata presudu izrečenu na državnom nivou i u odluci u slučaju Dahlab v. Switzerland[40] kaže:

> U navedenim okolnostima, nemoguće je definitivno negirati to da nošenje marame može imati određeni prozelitirajući efekat, s obzirom da se čini da je ista nametnuta ženi propisima iz *Kur'ana* a koji su, kako je to federalni sud naveo, teško pomirljivi sa principom rodne ravnopravnosti. Time se čini teškim za pomiriti nošenje islamske marame sa porukom tolerancije, poštivanja drugih i, iznad svega, jednakošću i nediskriminacijom koje svi nastavnici u demokratskim društvima moraju prenositi svojim učenicima.

Ovim očitovanjem Sud zaključuje da slučaj Dahlab nije prihvatljiv u smislu osnovanosti i da neće ići dalje na odlučivanje u meritumu.

Ipak je jedan ovakav slučaj došao i do odlučivanja u meritumu pred Evropskim sudom. To je slučaj Turkinje Lejle Šahin. Turska je sekularna država, slična Francuskoj po svom historijskom razvoju, koja do sada na sličan način kao i Francuska pokušava riješiti pitanje hidžaba. U posljednje vrijeme u Turskoj postoje određeni pomaci kada je u pitanju ponovno otvaranje diskusije o hidžabu, ali za sada situacija ostaje nepromijenjena. U slučaju *Šahin v. Turkey*, Lejla Šahin pokrenula je postupak zbog zabrane školovanja na Medicinskom fakultetu u Istanbulu koja joj je izrečena zbog hidžaba. Između

40 Presuda u slučaju Dahlab v. Switzerland od 15.1.2001. godine, prijava broj: 42393/98

ostalog, Lejla Šahin je pred Vijećem navela, što je jasno vidljivo iz stavke 101. finalne presude po ovom slučaju, da se njen izbor temelji na njenom vjerskom uvjerenju, koje predstavlja najbitnije osnovno pravo koje joj omogućava pluralistička, liberalna demokratija. Da je ljudima nedvojbeno omogućeno da slobodno pristaju na granice koje sami smatraju ispravnima. Da je nepravedno samo reći da je nošenje islamske marame suprotno principima jednakopravnosti muškaraca i žena, s obzirom da sve religije imaju određeni odjevni kodeks a sve osobe slobodno biraju da li žele ili ne žele slijediti takav kodeks.[41]

Ovo je prvi put da se pred Vijećem pravo nošenja hidžaba eksplicitno brani upravo kao pravo slobodne žene da u svom životu i za sebe donosi određene odluke. Međutim, Vijeće se u svojoj presudi nije previše odmaklo od ranije izrečenih stavova Suda po pitanju slučaja Dahlab, i ponovilo da se čini "teškim za pomiriti nošenje islamske marame sa porukom tolerancije, poštivanja drugih i, iznad svega, jednakopravnošću i nediskriminacijom".

Tako je Vijeće ponovilo da vrijednosti pluralizma, poštovanja drugih i naročito ravnopravnost žena i muškaraca jednostavno ni u kom slučaju ne mogu uključivati religijski uslovljene odjevne kodove, a samim tim ni hidžab, iako je sama tužiteljica navela upravo te vrijednosti kao vrijednosti koje za nju predstavljaju preduslov za slobodno nošenje marame. Vijeće je donijelo presudu u kojoj se navodi da nije bilo kršenja navedenih prava.

41 Finalna presuda u slučaju Šahin v. Turkey od 10.11.2005. godine, prijava broj: 44774/98.

Ovdje je ipak značajno pomenuti da ova odluka nije donesena jednoglasno. Sutkinja Tulkens nije bila saglasna sa odlukom ostalih 16 sudaca Vijeća. Ona je u svom izdvojenom mišljenju, u samoj presudi, pod tačkama 11 – 13., navela da

> sloboda vjere znači da se svakome omogućava to pravo, bilo samom ili sa drugima, bilo javno ili privatno, pod dva uslova da ne ugrožavaju prava i slobode drugih, i ne narušavaju javnu bezbjednost, a u ovom slučaju ni jedan ni drugi uslov ne postoje... Tužiteljica, odrasla žena, studentica, je rekla – i ne postoji ništa što bi nas navelo na to da ona nije govorila istinu – da nosi maramu kao rezultat svoje slobodne volje. U odnosu na to, ne mogu da uvidim kako se principom rodne jednakopravnosti može pravdati zabrana jednoj ženi da to radi kada je, u odsustvu bilo kakvog suprotnog dokaza, vidljivo da je ona sama donijela tu odluku. Jednakopravnost i nediskriminacija su subjektivna prava, koja moraju ostati pod kontrolom onih na čijem su raspolaganju.

Posljednji sudski slučaj dostupan pred objavljivanje ove knjige, sličan je ranije navedenim a ticao se muslimanke koja je dobila otkaz nakon pokrivanja. Slučaj se desio u Antwerpenu, u Belgiji i presuda suda u Antwerpenu navodi da „nošenje vjerske odjeće ili simbola ne potpada pod nešto što se može smatrati zaštićenim unutar antidiskriminatorskih odredbi vezanih za pravo na vjeru". Pravni žurnal „De Juristenkrant" navodi da upravo ovakva presuda suda čini bilo kakvu zaštitu koja se nudi u odnosu na diskriminatorno otpuštanje ljudi sa posla besmislenom.[42]

Situacija u SAD-u ili Kanadi je dosta drugačija s obzirom da ove zemlje imaju i drugačiju historiju u odnosu na gore

42 „Court rules company can fire woman for wearing headscarf", http://islamineurope.blogspot.com/2010/05/antwerp-court-rules-company-can-fire.html, pristupljeno: 15.10.2010.

pomenute primjere. I SAD, kao npr. Francuska, ima snažnu historiju odvajanja religije od države, ali tumačenje 1. amandmana na američki Ustav u vezi sa slobodnim prakticiranjem vjere u SAD-u podrazumijeva i pravo na nošenje vjerskih obilježja[43]. Ipak nije da ne postoje tenzije i da nije bilo slučajeva diskriminacije u odnosu na hidžab. Najpoznatiji je slučaj Rose Hamid, stjuardese US Airwaysa, kojoj nije dozvoljeno da nosi maramu uz uniformu nakon što je bila donijela tu odluku, ali je uz nagodbu sa kompanijom dobila drugu poziciju u istoj kompaniji koja nije uključivala uniformu niti propise za odijevanje. (Hicks 69). U svakom slučaju, u američkom društvu vlada stav da je potrebno što je to više moguće obezbijediti uposlenicima/ama ispunjenje njihovih prava na vjeru i mnoge korporacije pronalaze načine kako da prilagode, transformiraju ili izmijene svoje politike.

U Kanadi su prilike slične kao i u SAD-u. Ipak, Kanada je prva zemlja u kojoj je ovaj problem prepoznala i šira zajednica, te je izvršeno i istraživanje na ovu temu. Istraživanje „Ovdje nema mjesta za hidžab" uključivalo je odabir određenih

43 U prvom predsjedničkom obraćanju parlamentu nakon 136 godina, francuski Predsjednik Nicolas Sarkozy je 21.7.2009. između ostalog rekao da nikab nije dobrodošao u Francuskoj i da je potrebno uspostaviti komisiju koja će nakon intervjua odlučiti da li je potrebno uvesti i zakon kojim se zabranjuje nošenje nikaba u javnosti uopće radi oslobođenja žena koje su natjerane da ga nose. Ranije tog mjeseca predsjednik Sjedinjenih Američkih Država Barack Obama tokom posjete Normandiji razgovarao je sa predsjednikom Sarkozyjem o zakonu kojim se zabranjuje nošenje hidžaba, pri čemu je naglasio da je američki stav taj da se ljudima ne smije govoriti šta treba da nose. Na Sarkoziyev argument da je Francuska sekularna država, Obama je rekao da se prava pojedinaca i pojedinki ne smiju ograničavati i da se muslimanima ne smije ograničavati pravo na prakticiranje njihove religije, naprimjer tako što će im se govoriti kakvu odjeću muslimanke treba da nose. Slično tokom govora u Kairu Obama je izjavio da je sloboda u Americi neodvojiva od prava na prakticiranje religije i da zbog toga sudski sistem u Americi štiti prava žena i djevojaka da nose hidžab.

poslodavaca i tri tima od po dvije žene.[44] U svakom timu bile su dvije žene koje su bile vrlo slične po svemu (boji kože, starosti, izmišljenoj biografiji…), osim po tome što je jedna nosila maramu, a druga ne. Žene su onda odlazile poslodavcima za koje se znalo da traže uposlenice, odnosile svoje biografije, tražile sastanak ili intervju sa direktorom. Rezultati nisu bili baš ohrabrujući (na trenutke slični iskustvima nekih žena iz BiH koja će biti kasnije analizirana). Ispitanice su navele sljedeće reakcije poslodavaca: "u razgovoru telefonom sve je bilo u redu, kada sam tamo došla, rekli su da više nema slobodne pozicije"; "poslodavac je tražio od mene da skinem maramu"; "dodijelili su mi noćne smjene koje niko i tako nije želio da radi"; "rekli su mi da zbog higijenskih razloga ne mogu tu raditi i da će se moja marama vjerovatno zapetljati u pokretnu traku". Kada je druga žena iz tima otišla na isto radno mjesto dešavalo se ili da dobije posao ili da je ljubazno upute kada i kome treba da se javi. Istraživanje u Kanadi je pokazalo da žene sa hidžabom nailaze na barijere i diskriminaciju kada se prijavljuju za posao u proizvodnoj, prodajnoj ili uslužnoj djelatnosti, ali i to da država čini sve što je u njenoj moći da to umanji.

Tahzib-Lie u vezi sa ovim navodi da jedan od faktora kod definiranja nužnosti uvođenja propisa kojima se zabranjuje marama treba da bude i dobra volja poslodavca. Potrebno je posmatrati poziciju koju je poslodavac zauzeo u odnosu na rješavanje potencijalnog problema koji se javio i ustanoviti da

44 Izvještaj "No Hijab Is Permitted Here" – studija je o iskustvima muslimanki koje nose hidžab kod prijavljivanja za poslove u proizvodnom, prodajnom ili uslužnom sektoru, decembar 2002. dostupno na http://atwork.settlement.org/downloads/No_Hijab_Is_Permitted_Here.pdf, pristupljeno 15.10.2010.

li je poslodavac ponudio neko kompromisno rješenje ili izlaz za rješavanje ovog pitanja. Ona navodi da bi i država kao poslodavac trebalo da slijedi preporuku jedne australske kompanije koja je omogućila svojoj uposlenici da nosi maramu na poslu ali u zaštitnim bojama kompanije. Naizgled trivijalno, rješenje ipak svjedoči o spremnosti poslodavca da uvaži australsku religijsku raznolikost kao i to da poštuje svakog pojedinca/ku. (982). Australija, zajedno sa SAD-om i Kanadom zasigurno mnogo bolje od zemalja zapadne Evrope pronalazi rješenja za ovakva pitanja, iako uvijek ima prostora za napredak s obje strane.

Ovdje je prezentirano tek nekoliko slučajeva, koji dovoljno oslikavaju situaciju koja postoji kada je riječ o marami. .Ovi slučajevi su uglavnom slučajevi koji se tiču postupaka u kojima je država jedna strana, odnosno u kojima su žene oštećene u državnom sektoru. Cijeli jedan dodatni spektar je privatni sektor i diskriminacija u privatnom sektoru. Općenito postoji mnogo sličnih slučajeva žena koje se bore sa sličnim problemima diljem svijeta.[45]

Neophodno je naglasiti nekoliko stvari. I u navedenim zemljama, ali još više u drugim zapadnim zemljama postoje žene

45 Najekstremniji primjer stravičnog ishoda diskriminacije žena pod maramom na Zapadu predstavlja slučaj Marwe al-Sherbini, egipatske farmaceutkinje, koja je s mužem farmakologom došla u Njemačku zbog završetka njegovih doktorskih studija na institutu Max-Planck. Sa trogodišnjim sinom Mustafom igrala se na dječijem igralištu. Zamolila je svoga komšiju Alexandera W. da ustupi ljuljačku njenom sinu, na šta joj je on nasilno pokušao skinuti maramu sa glave i rekao joj da je teroristica. Marwa je nakon toga uložila tužbu protiv komšije na lokalnom sudu u Drezdenu. Komšiji je sud izrekao kaznu od 780 eura. Ipak, državno tužilaštvo smatralo je da je kazna preniska i da je neophodno da počinitelj takvog djela ipak bude osuđen na kaznu zatvorom. Na tom novom ročištu nakon što je Marwa ponovo svjedočila, Alexander W. u punoj sudnici, napada nožem Marwu govoreći joj: "Ti nemaš pravo da živiš!". Nakon 18 uboda nožem Marwa je izgubila bitku sa životom.

sa hidžabom koje bez ikakavih problema žive i rade u tim zemljama.[46] Mnogo je primjera žena sa hidžabom koje se svakodnevno svaka na svoj način (jednako kao žene u BiH, o čemu će biti govora nešto kasnije) nose sa svojim hidžabom i poslovnim obavezama. Izvještaj Sare Silvestripokazuje da su evropske muslimanke prilično integrirane u evropsko društvo.[47] Da žele sve one iste stvari koje žele ostali građani/ke Evrope: "da ih se poštuje kao pojedinke, da žive u mirnoj, pravnoj državi, da imaju solidno obrazovanje, normalan posao…". (63). Međutim ovdje je ipak indikativno primijetiti da je razumijevanje hidžaba u zapadnim zemljama, naročito zemljama zapadne Evrope, u najmanju ruku problematično. Vidjeli smo da i same sudske presude, kao i zvanični izvještaj Vijeća Evrope i dalje nastavljaju propagirati onu istu jednostranu kolonijalističku sliku o marami kao o isključivo opresivnoj praksi. Da se i dalje zvanično zagovara da je marama simbol islamskog fundamentalizma suprotan pravu na samoopredjeljenje, rodnoj ravnopravnosti ili emancipaciji žena. Simbol teško pomirljiv sa tolerancijom i poštivanjem drugih. Marama se doživljava kao simbol specifičan nekoj stranoj kulturi, neshvatljiv ali podnošljiv u smislu kulturnog relativizma, i nečega što tamo neko prakticira. Vrlo rijetko se posmatra kao sredstvo iskazivanja slobodnog uvjerenja i prava na slobodu izbora. Vrlo rijetko se, skoro nikada, smatra univerzalnim ljudskim pravom one osobe koja autonomno odluči

46 Pozitivan je primjer Mahinur Ozdemir, dvadesetosmogodišnje Belgijanke turskog porijekla, koja je 7.6.2009. godine postala prva žena sa maramom koja je ušla u Briselski regionalni parlament.

47 Izvještaj „Europe's Muslim women: potential, aspirations and challenges" (Evropske muslimanke: potencijal, nadanja i izazovi), novembar 2008. godine

da je učini dijelom svoga identiteta. To, međutim, ne umanjuje činjenicu da pravo na slobodni izbor (žene da nosi maramu), otpada – sa mnogim drugim pravima – pod univerzalno ljudsko pravo.

Ovdje je bitno ponovo naglasiti da marama kako takva uključuje mnogostruka značenja, i da nije svaka marama ista. Sigurno je da je jedno od tih značenja i opresija. Postoje zemlje u kojima je nošenje marame zakonska obaveza koja jednako kao i zabrana nošenja marame može vrijeđati dostojanstvo osobe koja maramu ne smatra svojim ličnim izborom. Isto tako zasigurno postoje slučajevi u kojima se žene tjeraju da nose marame bez njihovog pristanka. Kao što ih se nažalost tjera i na brojne druge stvari. To također predstavlja kršenje osnovnih ljudskih prava i prava na izbor, što je ključno i u religijskom diskursu ljudskih prava. Međutim, zabranom nošenja marame u školama i na radnim mjestima vrši se upravo suprotno. S jedne strane uskraćuje se tim eventualno potlačenim ženama mogućnost da se neometano školuju ili zaposle i time dobiju priliku da napuste neko potencijalno negativno porodično okruženje. U slučajevima gdje je žena natjerana da nosi muslimansku odjeću, odjeća je i dalje samo indikator za nasilje u porodici te se njenim zakonskim reguliranjem uklanja samo simptom ali ne i uzrok problema. Nasilje u porodici potrebno je sistemski rješavati usvajanjem strategija i politika koje će taj problem sasjecati u korijenu. Stoga je usvajanje navedenih propisa sa tim ciljem potpuni promašaj. S druge strane onemogućava se onim muslimankama koje žele biti aktivne i doprinijeti vlastitoj zajednici da napreduju. Jer, kako jedna ispitanica HRW-a navodi:

> Ja sam čist primjer integracije (…) izlazim, borim se za posao, završila sam studij, nisam se mlada udala, tek nakon što sam završila fakultet (…) sama sam odabrala svog supruga, niko me nije ni na šta prisilio (…) Niko mi nije natjerao da stavim maramu — ja sam praktično primjer žene kakav oni žele. (…) Veoma je tužno kada vas neko identificira sa nekom slikom koju serviraju mediji. Ja ne znam tu ženu za koju me oni smatraju. (43).

Priču i stav ove žene većina uglavnom ne želi i ne pokušava da čuje. Lakše je posmatrati žene pod maramom kao jednu uniformnu masu koja je jednostavno nazadna i potlačena. Dosta žena je za HRW izjavilo da se osjećaju svedene samo na tu maramu. "Odjednom postanete *ona pod maramom*", ili "Marama je meni bila samo *tačka na i*, nikada nije predstavljala neki problem, a sad se samo o tome govori". (44). Pitanje marame i njenog značenja sigurno jeste dosta kompleksno i potrebno je uložiti veliki napor i spremnost na razumijevanje drugoga da bi se u očima onih koji tu praksu ne poznaju neke stvari promijenile. Međutim da bi taj proces bio uspješan, on mora biti dvosmjeran.

Praksa kojoj svjedočimo uglavnom je rezultat stavova koji poput tradicionalnog feminizma polaze ne samo od činjenice da su žene iste kao muškarci, već i od toga da se i sve žene međusobno ne razlikuju. (Babić-Avdispahić 144). Insistiranje na marami kao na simbolu potlačenosti služi za pojačavanje slike o ispravnosti Zapada i stvaranje slike o Drugom/oj kao lošijem. U ovakvim je pak situacijama potrebno uvoditi senzitivnost za razlike i multipozicioniranost žena. Posmatrati svaku osobu ponaosob, a ne samo kroz njen najvidljivi marker – poput marame ili boje kože. Takva generalizacija, kako

smo vidjeli, može biti pogubna za živote onih koji postaju njene žrtve. Svaka osoba predstavlja za sebe jedinstveni skup ljudskih iskustava i naše odlike poput rase, roda, religije, seksualnosti jesu različiti konstituenti naše ličnosti koji zajedno sa odnosima moći prisutnim u društvu dovode do kreiranja jedinstvenih individua. (Vakulenko, *Islamic headscarf* 185). Zasigurno određeni ljudi dijele određene stavove ali tvrditi da sve osobe sa nekom karakteristikom jesu iste, kao što je to slučaj sa ženama sa maramom, jednostavno je netačno.

Ovdje je potrebno paziti da se ne zapadne u zamku multikulturalizma i problem politika identiteta. Jer, kako Jasminka Babić-Avdispahić (141) navodi, „multikulturalizam ipak razdvaja grupe jednu od druge i posmatra načine na koje se one ukrštaju, te tako zaprečava interakciju među grupama i ono što je najbitnije unakrsno grupno identificiranje". Jedino tako je moguće nositi se i sa hidžabom afganistanske imigrantice učiteljice u Njemačkoj i švedske konvertitkinje u islam koja je stjuardesa u Danskoj. „Neophodno je izbjeći tendenciju da se identiteti postvare i neutraliziraju, te pretpostave kao istiniti, fiksirani i dati". (138).

Kako Trinh T. Minh-ha (cit. u Babić-Avdispahić) navodi, „multikulturalizam ne vodi daleko ako se razumijeva kao stanovište koje se fokusira na razlike između kultura". (139). Hidžab nije pitanje kulture, pa ga je stoga krivo tako posmatrati. Potrebno je kako Minh-ha i predlaže misliti multikulturalizam kao razlikovanje unutar iste kulture – *intrakulturalizam*; razlikovanje unutar svakog sopstva. (139). Upravo feminističko najnovije fokusiranje i jeste fokusiranje na „višestruke ukrštajuće

razlike“ – rod, rasu, etnicitet, nacionalnost, seksualnost, klasu ili religiju (144) koje na tom svom ukrštanju, intersekciji stvaraju određenu samo sebi specifičnu ljudsku osobu. Ta osoba odražava ljude i kao profesionalce/ke, stručnjake/inje i uposlenike/ice. I prema tim karakteristikama potrebno je zapošljavati ljude i dati im priliku da rade, a ne prema tome da li neko nosi ili ne nosi maramu, ili neki drugi simbol koji drugi ljudi u najmanju ruku ne razumiju ili ga ne smatraju svojim.

Norme ljudskih prava u odnosu na hidžab u Bosni i Hercegovini

Bosna i Hercegovina u svom nastojanju da postane punopravna članica euroatlantskih tokova i Evropske unije prilično uspješno u svoje zakonodavstvo uključuje međunarodne odredbe i smjernice koje se tiču zaštite ljudskih prava. Bosna i Hercegovina je tako obavezna da direktno primjenjuje većinu dokumenata o ljudskim pravima pomenutih ranije.

Na početku, potrebno je pomenuti kako ustavne odredbe Bosne i Hercegovine (ali i entiteta i kantona) uključuju osnovne odredbe za osiguranje ljudskih prava i temeljnih sloboda, osiguranje tih prava i zaštitu ličnih sloboda, ljudskog integriteta, dostojanstva i drugih prava i sloboda u oblasti ljudskih prava. Cijeli član 2. posvećen je ljudskim pravima i slobodama, gdje se navodi da će se "osigurati najviši nivo međunarodno priznatih ljudskih prava i osnovnih sloboda". Član 2.2. navodi da se "prava i slobode predviđeni u Evropskoj konvenciji za zaštitu ljudskih prava i osnovnih sloboda i u njenim pro-

tokolima direktno primjenjuju u Bosni i Hercegovini" te da ovi akti imaju prioritet nad svim ostalim zakonima. Tako član 2.3. uključuje cijeli katalog ljudskih prava gdje su pobrojana ljudska prava svih osoba na teritoriji BiH a koja uključuju i za ovu knjigu najznačajnija prava kao što su: pravo na privatni i porodični život, dom i prepisku; pravo na slobodu misli, savjesti i vjere te slobodu izražavanja. Član 2.4. tako zabranjuje diskriminaciju po bilo kojem osnovu kao što je spol, rasa, boja, jezik, vjera, političko i drugo mišljenje, nacionalno ili socijalno porijeklo, povezanost sa nacionalnom manjinom, imovina, rođenje ili drugi status. Ovdje je potrebno pomenuti i Aneks I na Ustav BiH, kojim se osigurava primjena i drugih međunarodnih instrumenata.[48]

Ukoliko se smatra da su na bilo koji način povrijeđena Ustavom zagarantirana prava, bilo konačnim, pojedinačnim aktom ili radnjom službene osobe ili organa uprave, odnosno

48 Aneks I na Ustav BiH: Dodatni sporazumi o ljudskim pravima koji će se primjenjivati u Bosni i Hercegovini

1. Konvencija o sprečavanju i kažnjavanju zločina genocida (1948)
2. Ženevske konvencije I-IV o zaštiti žrtava rata (1949), i Dopunski protokoli I-II (1977)
3. Konvencija koja se odnosi na status izbjeglica (1951) i Protokol (1966)
4. Konvencija o državljanstvu udatih žena (1957)
5. Konvencija o smanjenju broja lica bez državljanstva (1961)
6. Međunarodna konvencija o uklanjanju svih oblika rasne diskriminacije (1965)
7. Međunarodni pakt o građanskim i političkim pravima (1966) i Opcioni protokoli (1966 i 1989)
8. Međunarodni pakt o ekonomskim, socijalnim i kulturnim pravima (1966)
9. Konvencija o uklanjanju svih oblika diskriminacije u odnosu na žene (1979)
10. Konvencija protiv mučenja i drugih surovih, nehumanih ili ponižavajućih tretmana ili kažnjavanja (1987)
11. Evropska konvencija o sprečavanju mučenja, nehumanog ili ponižavajućeg tretmana ili kažnjavanja (1987)
12. Konvencija o pravima djeteta (1989)
13. Međunarodna konvencija o zaštiti prava svih radnika-migranata i članova njihovih porodica (1990)
14. Evropska povelja za regionalne jezike i jezike manjina (1992)
15. Okvirna Konvencija za zaštitu nacionalnih manjina (1994)

odgovarajuće osobe u ustanovi, kojim se protivno zakonu sprečava i ograničava vršenje tih prava, moguće je pokrenuti postupak pred nadležnim sudom. Po prijedlogu sud može, prema okolnostima slučaja i nakon što ispita njegovu osnovanost, donijeti rješenje kojim će zabraniti dalje vršenje radnje, a može i nadležnom organu staviti prijedlog za udaljenje sa dužnosti odgovorne osobe, i po potrebi protiv te osobe izreći novčanu kaznu, kao i druge pogodne mjere (CEDAW izvještaj 14). Pored Ustavnog suda BiH i drugih sudova koji su nadležni za zaštitu ljudskih prava u BiH, također postoji institucija Ombudsmena za ljudska prava, koja djeluje na entitetskim nivoima.

Pored Ustava u BiH u januaru 2004. godine usvojen je i Zakon o slobodi vjere i pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica u BiH, u kome se u članu 2. definira diskriminacija koja

> zasnovana na vjeri ili uvjerenju, označava svako isključivanje, ograničavanje, davanje prednosti, izostavljanje ili svako drugo razlikovanje koje je zasnovano na religiji ili uvjerenju, a koje ima cilj ili se njime može postići – direktno ili indirektno, namjerno ili nenamjerno – ukidanje ili umanjivanje priznanja, jednakog uživanja i ostvarivanja ljudskih prava i osnovnih sloboda u građanskim, političkim, ekonomskim, socijalnim i kulturnim stvarima.

Član 7. navodi da „sloboda vjere ili uvjerenja uključuje pravo svake osobe, odnosno crkve i vjerske zajednice, da može očitovati svoju vjeru ili uvjerenje, bilo pojedinačno ili u zajednici s drugima, javno ili privatno“ .

Bitno je pomenuti i Zakon o ravnopravnosti spolova BiH, kojim se garantira puna ravnopravnost spolova u svim sferama

društva, a naročito u oblasti obrazovanja, ekonomiji, zapošljavanju i radu, socijalnoj i zdravstvenoj zaštiti, sportu, kulturi, javnom životu i medijima i to bez obzira na bračno i porodično stanje. Jednako kao i međunarodni dokumenti, ovaj zakon zabranjuje kako direktnu tako i indirektnu diskriminaciju.

Pored ovih propisa koji reguliraju slobodu vjere i izražavanja kao i zabranu diskriminacije na osnovu vjere ili spola, za ovu konkretnu temu značajno je pogledati i zakone koji govore o radu i zapošljavanju. Prema važećim zakonima iz oblasti rada u Bosni i Hercegovini, zabranjena je svaka vrsta diskriminacije po osnovu prava na rad i zapošljavanje. Bosna i Hercegovina je potpisnica više od 66 konvencija iz oblasti rada, a zakoni koji se donose u novije vrijeme usklađeni su u najvećem dijelu sa međunarodnim konvencijama. (CEDAW izvještaj 120).

Tako je na primjer Zakon o radu u Federaciji BiH ugradio elemente međunarodnih konvencija kojima se regulira ova materija, a koji su prihvaćeni i kroz Ustave svih nivoa BiH. Pa član 5. navodi da: «osoba koja traži uposlenje, kao i osoba koja se uposli, ne može biti stavljena u nepovoljniji položaj zbog rase, boje kože, spola, jezika, vjere, političkog ili drugog mišljenja, nacionalnog ili socijalnog porijekla…" te da u slučajevima kršenja odredbi iz stava 1. člana 5. "osoba čija su prava povrijeđena može zbog povrede prava podnijeti tužbu mjerodavnom sudu" koji će ukoliko utvrdi da su navodi tužbe utemeljeni, naložiti dalje radnje, da bi se osigurala primjena odredbi ovoga člana, uključujući uposlenje, vraćanje na prethodno radno mjesto, osiguravanje ili ponovno uspostavljanje svih prava iz radnog odnosa koja proizilaze iz ugovora o radu.

Ipak diskriminacija u zapošljavanju je široko rasprostranjena u BiH i uglavnom je bazirana na etničkoj osnovi, političkoj opciji, i spolu. Bitno je pomenuti da situacija u BiH po pitanju zapošljavanja nije nimalo zavidna, i da BiH kao zemlja u postkonfliktnoj tranziciji ima jako nisku stopu zaposlenosti uopće. Posljedice takve situacije osjećaju se svugdje, nešto više u privatnom sektoru, "gdje su žene dobrodošle kao radna snaga koju je moguće veoma lako otpustiti, jer je to uglavnom privremeno zapošljavanje". Ipak, "veoma je čest slučaj neprijavljivanja žena, (ali i muškaraca, iako u manjem broju) za penzijsku i zdravstvenu zaštitu i kod firmi koje nisu privatno vlasništvo". (CEDAW izvještaj 125).

Ovi podaci su značajni jer su vezani i za rezultate terenskog istraživanja koji će kasnije biti predstavljeni. Tako se uz primarni fokus istraživanja odnosno povezanost nošenja marame i zapošljavanja, pored individualnih sposobnosti žena, njihovog pojedinačnog obrazovanja i potencijalne diskriminacije zbog toga, ima uzeti u obzir i cjelokupna situacija u Bosni i Hercegovini u kojoj je stopa nezaposlenosti generalno visoka a diskriminacija žena općenito na tržištu rada već sama po sebi problem.

Posljednji zakon značajan za ovu knjigu usvojen je u julu. 2009 a to je Zakon o zabrani diskriminacije u Bosni i Hercegovini. Zakon na jednom mjestu obuhvata sva ranije navedena ljudska prava i tretira ih na sličan način. Ovaj zakon posjeduje i odredbu o tzv. izuzecima od principa jednakog postupanja a koja bi eventualno, u zavisnosti od tumačenja i sudske prakse, mogla biti ograničavajuća za žene koje nose maramu. Tu se

navodi u članu 5. da se "zakonske mjere i radnje neće smatrati diskriminacijskim kada se svode na nepovoljno razlikovanje ili različito postupanje ako su zasnovane na objektivnoj i razumnoj opravdanosti" i to kada su

> zasnovane na obilježju koje se odnosi na bilo koji od osnova navedenih u članu 2.[49] kada, u ograničenim okolnostima, zbog naravi konkretnih profesionalnih aktivnosti koje su u pitanju ili konteksta u kojem se izvršavaju, takvo obilježje predstavlja stvarni i određujući uvjet u pogledu odabira zvanja.

Ovdje je moguće postaviti pitanje o dopustivosti nošenja hidžaba (kao obilježja koje se odnosi na neki od osnova iz člana 2., tj. vjeru) kod određenog zvanja gdje bi se eventualno moglo dovesti u pitanje u odnosu na kontekst u kome se to zvanje izvršava da li to obilježje predstavlja stvarni i određujući uvjet za upošljavanje.[50] To ostaje još da se vidi primjenom navedenog Zakona. Zabrinutost u vezi sa tumačenjem ovog dijela zakona iznio je i Gender centar FBiH u „Kombinira-

---

49 Član 2.
(Diskriminacija)
(1) Diskriminacijom, u smislu ovog Zakona, smatrat će se svako različito postupanje uključujući svako razlikovanje, isključivanje, ograničavanje ili davanje prednosti utemeljeno na stvarnim ili pretpostavljenim osnovama prema bilo kojoj osobi ili grupi osoba na osnovu njihove rase, boje kože, jezika, vjere, etničke pripadnosti, nacionalnog ili socijalnog porijekla, veze s nacionalnom manjinom, političkog ili drugog uvjerenja, imovnog stanja, članstva u sindikatu ili drugom udruženju, obrazovanja, društvenog položaja, bračnog ili porodičnog statusa, trudnoće i materinstva, dobi, zdravstvenog stanja, invaliditeta, genetskog nasljeđa, spola i osjećaja pripadnosti spolu, spolnog izražavanja ili orijentacije, kao i svaka druga okolnost koja ima za svrhu ili posljedicu da bilo kojoj osobi onemogući ili ugrožava priznavanje, uživanje ili ostvarivanje na ravnopravnoj osnovi, prava i sloboda u političkoj, ekonomskoj, socijalnoj, kulturnoj ili bilo kojoj drugoj oblasti javnog života.

50 U sljedećem dijelu rada bit će govora o primjeru žene sa hidžabom koja je fizioterapeutkinja i koju poslodavac ne želi uposliti jer smatra da to nije prihvatljivo u takvoj profesiji bez obzira na njenu odluku da se bavi time.

nom četvrtom i petom izvještaju prema Konvenciji o eliminaciji svih oblika diskriminacije žena za FBiH". (15).

U skladu sa tim ovdje ću pomenuti i navod iz dnevnog lista Avaz od 2.6. 2009. gdje jedna čitateljka komentira: "Da bi pokrivene muslimanke u Tomislavgradu dobile pasoš, potrebna im je potvrda da su pokrivene, koja uzgred ne postoji."[51] Tokom istraživanja, ispitanice su uglavnom navodile da nisu imale sličnih problema, niti da se od njih zahtijevalo da skinu maramu prilikom fotografiranja za lična dokumenta, ali potrebno je navesti da u skladu sa Pravilnikom o obrascu lične karte i podacima sadržanim u ličnoj karti državljana Bosne i Hercegovine od 2.12.2002. godine u članu 11. stoji da se „lica koja iz vjerskih razloga ili prema narodnim običajima nose šešir, kapu ili maramu mogu fotografirati sa šeširom, kapom ili maramom, s tim što čelo ne smije biti pokriveno."[52] Slični propisi važe i za sva ostala dokumenta.

Iako su propisi, kako je prikazano, uglavnom nediskiminirajući, potrebno je ovdje navesti dijelove članka objavljenog u jednim dnevnim novinama koji je inspiriran viješću o tome da je policajkama muslimankama u Velikoj Britaniji dozvoljeno nošenje hidžaba.[53] Tako u odnosu na to Dragan Mioković, glasnogovornik MUP-a Kantona Sarajevo kaže:

---

51 Dnevni Avaz, izdanje od 2.6.2009, str. 19

52 Zamljivo je vidjeti i šarenoliku situaciji u Republici Hrvatskoj u odnosu na izdavanje ličnih dokumenata ženama koje nose maramu. Iako su propisi slični kao u BiH, neke županije odbijaju izdavati lična dokumenta sa maramom, dok neke to čine. Više o tome u članku „Tri županije odbijaju izdati vozačku dozvolu ako žena nosi maramu", Jutarnji, 4.10.2010. str. 8 ili http://dnevnik.hr/vijesti/hrvatska/s-hidzabom-na-glavi-mup-ne-da-vozacku-dozvolu.html, pristupljeno 29.10.2010.

53 „Muslimankama u policiji FBiH hidžab dopušten u RS-u ne", 11.02.2009.

> To nije zabranjeno, kada je u pitanje samo pokrivanje kose. Kada je u pitanju pokrivanje lica, to je nešto drugo, jer lice policijskog službenika mora biti otkriveno. Do sad nismo imali takvih zahtjeva, a ako bi ih bilo, ne bilo nikakvih problema, jer je uredno i odgovara propisima.

Zanimljivo je sa druge strane da su iz Ministarstva unutarnjih poslova RS-a naveli da je „Ministarstvo strogo definiralo kako se jedan policijski službenik ili policajka može odijevati, i skladno tome nošenje nekih novih odjevnih detalja, kao što je hidžab, nije dopušteno“. Tako načelnik MUP-a RS-a za kriminal Gojko Vasić navodi da uz suknju, hlače, policijsku šapku, ili u jedinicama za posebne namjene kapu, tzv. beretku, uz službenu policijsku odoru nije dopušteno nositi ništa drugo. Kako za sada nije poznato da je bilo zahtjeva za nošenje hidžaba u policijskim strukturama u Bosni i Hercegovini, ostaje da se vidi kakva će biti praksa kada dođe do takvih situacija.

Potrebno je skrenuti pažnju na još jedan tip propisa. Zakon o visokom sudskom i tužilačkom vijeću Bosne i Hercegovine navodi u članovima 40. i 41. da će se protiv sudija i tužilaca pokrenuti disciplinski prekršaj u slučaju postupanja s pristrasnosti i predrasudama tokom obavljanja službenih dužnosti zbog rase, boje, spola, vjerske pripadnosti, etničkog porijekla, nacionalne pripadnosti, seksualne opredijeljenosti ili društvenog i ekonomskog statusa. Stoga, ako je sudija neko ko je potpuno ćelav, o njegovom eventualnom *ispoljavanju pripadnosti* ultradesničarkim skinhedsima koji baštine nacističku ideologiju neće se raspravljati prije njegovog uposlenja, nego, kako to sugerira Zakon o visokom sudskom i tužilačkom vijeću, tek

nakon dokazane nepristrasnosti. *A priori* suditi o nečijoj pristrasnosti na osnovu njegovog/njenog izgleda a ne uzimati u obzir njegovo/njeno ponašanje i primjenu principa nepristrasnosti i jednakog tretmana značilo bi da Amerikanci nikada nisu trebali dozvolili da sudija crnac sudi bijelcu, i obrnuto; ili da Bošnjak sudi Srbinu, i obrnuto. Tako i žena koja nosi hidžab može, kao i svako drugi, obavljati svoj posao nepristrasno i u skladu sa uzusima određene branše, bilo pravne, obrazovne ili neke druge. A, ako, kao i u slučaju bilo koga drugog, ne poštuje principe te profesije, potrebno je da se sprovede disciplinski postupak vezan za neki konkretni propust.

U vezi sa ovim je i nedavna rasprava u javnosti o slučaju pokrivene službenice Tužilaštva BiH. U članku Pressa RS-a skandaloznog naslova „Šerijat u sudu BiH“,[54] koji obiluje krivim informacijama i insinuacijama navodi se da je to „u suprotnosti s tužilačkim i sudskim etičkim kodeksom i da ruši princip multietničnosti BiH“. Te da

> Sud BiH već nekoliko meseci toleriše skandalozno ponašanje službenice Tužilaštva BiH, koja na suđenja dolazi obučena u skladu sa strogim islamskim verskim pravilima, pokrivena tradicionalnom islamskom maramom - hidžabom! Da stvar bude još interesantnija, ona radi u tužilaštvu u slučaju protiv Milorada Trbića i Željka Ivanovića, optuženih za masakr u Srebrenici!

Izvor Pressa RS-a u članku također navodi da se „prećutno odobrava neprimereno oblačenje službenice Tužilaštva, koja glave pokrivene hidžabom prisustvuje suđenjima, uprkos

54 http://www.novinepress.co.rs/sr/vesti/republika_srpska/story/83586/%C5%A0erijat+u+Sudu+BiH!.html, pristupljeno 19.10.2010.

tome što se to protivi svim pravilima odevanja pravosudnih službenika“ ta da „ovu devojku niko do sada čak nije nije ni opomenuo zbog neprimerenog oblačenja“.

> Svima je, pa i samim Bošnjacima, jasno da je versko oblačenje pravosudnog službenika ne samo neprimereno već i jedan oblik provokacije drugih naroda (...) Posle rata u Federaciji BiH su na brojne funkcije u javnim ustanovama postavljene žene koje nose hidžab, kao verski simbol. Nošenje islamske marame čak je i odlična preporuka prilikom zapošljavanja u Federaciji BiH.

Nažalost, marama je ovdje poslužila u svrhe politikansko-huškače retorike i politike te podrivanja nacionalne mržnje. Ranije su ponuđeni argumenti za to da marama nije u suprotnosti sa navedenim etičkim kodeksom. Da njena svrha ni na koji način nije vrijeđanje nemuslimana (kao što ni npr. svrha nošenja križa na vratu nije vrijeđanje nekršćana) jer podjele i različitosti prisutne u bh. društvu ne smiju se, kako se to ovdje sugerira, izjednačavati. Nepriznavanje različitosti, jednostavno se može nazvati diskriminacijom i ignoriranjem činjenice da u društvu postoje ljudi koji možda ne žive identično kao mi. Samo uvažavajući različitosti i potrebe drugih moguće je kreirati društvo koje poštuje i uvažava nacionalne, historijske, kulturne i vjerske razlike, i pruža svima jednaka prava i jednake mogućnosti.

Također je ranije već posebno naglašeno da je svako dužan, i pred zakonom odgovoran da svoj posao obavlja u skladu sa profesionalnim standardima i da marama tu ne smije igrati bilo kakvu ulogu, a rezultati istraživanja koje sam

sprovela u FBiH o marami na tržištu rada ukazuju nažalost i na to da je ovdje navedeni stav o tome da je marama „odlična preporuka prilikom zapošljavanja u FBiH“ u potpunosti netačan.

Jednako tako se u BiH dosta polemiziralo i polemizira o prijedlogu Zakona o zabrani pokrivanja lica na javnim mjestima, koji je u proceduru uputio klub SNSD-a.[55] Navodno je zakon predložen u svrhe ugledanja na neke naprednije zemlje koje to rade a radi „identifikacije na javnom mjestu“, međutim, čini se da je njegova prava svrha ustvari opet predizborno podizanje političkih tenzija ali i manipuliranje podacima i forsiranje ideje o *strahu od islama* jer se kao argument za zakon navodi i činjenica da „u institucijama BiH ima veliki broj lica koja se oblače prema religijskim propisima, po strogim islamskim zakonima, u skladu sa šerijatskim običajima“ i da „malo ko reaguje na takav način oblačenja“ jer „u Sarajevu, kao većinskom islamskom gradu, više od 95 odsto jednog naroda oblačenje po strogim islamskim pravilima doživljava kao normalnu stvar“. Ovakav stav prije svega je netačan, jer ako je riječ o prijedlogu zakona o pokrivanju lica, onda nema potrebe govoriti o osobama zaposlenim u institucijama BiH jer takvih osoba u tim institucijama nema. Procenat žena koje pokrivaju lice u BiH je toliko mali da se pitanje identifikacije tih osoba veoma bezbolno može riješiti uvođenjem odgovarajuće identifikacijske procedure kako se u praksi trenutno i radi a žene koje nose nikab uglavnom

55 „Zabraniti pokrivanje lica“ na http://sjovicicslavuj.blog.rs/blog/sjovicicslavuj/bih-skandal-na-sjednici-predstavnickog-doma-drzavnog-parlamenta/2010/04/16/zabraniti-pokrivanje-lica, pristupljeno 18.10.2010.

navode da sa tim nemaju nikakvih problema (više o tome vidjeti kod Mirele Rožajac-Zulčić)[56].

Neosporno je da osnovna karakteristika sekularnog društva jeste odsustvo direktnog utjecaja religije na državu i njene institucije te odsustvo odluka koje su religijski inspirirane. I aluzijama u ovim slučajevima na sekularnost multikulturalnog društva BiH, ovdje se da naslutiti i poruka da sekularno društvo kao takvo ne trpi ili ne bi trebalo da trpi javni vjerski pluralizam njegovih građana i građanki, pretpostavljajući neispravno da je sekularno društvo ono društvo u kome je religija isključivo privatna stvar. Ipak, kako Appleby navodi, teorija sekularizacije jeste predviđala da će posljedica modernosti biti institucionalna razdvojenost vjerske i sekularne sfere društva i da će rezultat toga biti ne samo privatizacija religije, već njeno marginaliziranje i smanjenje značaja. Ta teorija danas je predmet ozbiljnih napada između ostalog i zbog neočekivane sve veće prisutnosti religije. (3). Doslovno, miijarde ljudi organiziraju svoju svakodnevnicu u skladu sa svojim uvjerenjima, od odijevanja, ishrane, međurodnih odnosa, ponašanja itd. U skorije vrijeme istraživanja o odnosima između sekularnog i religijskog smatraju povezanost između ovih sfera u mnogo-

---

56 Slična vještačka dilema stvorena je u medijima u vezi sa muslimankama koje rade u oružanim snagama. Ponovo se nošenje marame predstavlja atakom na nemuslimane bez previše argumenata. Cijeli članak „Pripadnice vojske s hidžabom rade u vojarnama u Rajlovcu“ dostupan na http://www.vecernji.ba/vijesti/pripadnice-vojske-hidzabom-rade-vojarnama-rajlovcu-clanak-158665, a reagiranje Rijaseta Islamske zajednice u BiH u tekstu „Predrasude o muslimankama u Oružanim snagama“ na http://rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=9059:predrasude-o-muslimankama-u-oruanim-snagama&catid=254:mina-vijesti-kat&Itemid=185, pristupljeno 18.10.2010.

me intimnijom nego je to ranije bio slučaj. One se preklapaju, i uzajamno nadopunjuju. (3). Habermas naziva to postsekularnim društvom u kome oni građani sekularnih društava koji nisu vjernici moraju prihvatiti svoje sugrađane vjernike kao jednake učesnike u javnoj sferi. (Russello).

Pored svega navedenog u BiH kršenje ljudskih prava je još uvijek veliki problem i sudovi su generalno pretrpani raznim slučajevima. Ipak, u BiH je samo jedna žena pokrenula pravni spor zbog onemogućavanja nošenja marame na radnom mjestu.

Naime, kako prenosi list „Saff" krajem 2007. godine u 15. osnovnoj školi u Šatorovicima kod Brčkog dogodio se incident kada učitelj Radomir Vidović nije dozvolio pedagogici Šemsi Ahmetspahić da obiđe odvijanje časa na kojem on vrši predavanje zbog toga što nosi hidžab. [57] Učitelj Vidović smatrao je da ona nije obučena po standardima i zakonima o osnovnom obrazovanju koji važe u Distriktu Brčko. On je također informirao o ovome SDS-ove poslanike u Skupštini Distrikta Brčko, koji su na Skupštini pokrenuli inicijativu izmjene i dopune zakona o obrazovanju, odnosno donošenje zakona o zabrani nošenja hidžaba u školama u Distriktu Brčko (koja nije usvojena). Rasprava o ovom pitanju održana je na 39. sjednici Skupštine. Srpski poslanici u Skupštini su zagovarali usvajanje izmjena radi, kako navode, islamske nošnje koja je po njima u suprotnosti sa multietničkim obrazovanjem i navodili da će, ako ništa drugo, nastavnici srpske nacionalnosti početi dolaziti pred

57 „SDS traži zabranu hidžaba" na http://www.sehur.net/html/modules.php?name=Forums&file=viewtopic&t=699&start=0&postdays=0&postorder=asc&highlight=, pristupljeno 3.4.2009.

djecu odjeveni u srpskoj tradicionalnoj nošnji, tj. „šajkači i svim drugim rekvizitima“ ili „šubarama“. Bošnjački predstavnici su reagirali i rekli kako svi oni koji imaju potrebu da nose islamsku nošnju to treba da i čine bilo u nastavi, ili u navedenoj skupštini. Također, jedan bošnjački poslanik je naveo da je žalosno da je uopće došlo do jedne ovakve diskusije i da je pravo svakog konstitutivnog naroda u BiH na slobodu izražavanja kulture. Hrvatski poslanici bili su suzdržani.

Ovdje je vidljivo nekoliko stvari koje je bitno napomenuti. Prvo, da se hidžab posmatra isključivo kao tradicionalna nošnja i dio *kulture* jednog naroda, te se izjednačava sa šajkačom i šubarom koji su kulturni, a ne religijski simboli jednog naroda, i drugo, da se multietničko obrazovanje posmatra kao obrazovanje u kome su svi ljudi isti i ne smiju se razlikovati. Oba ova stava, a posebno u kombinaciji, ukazuju na to da bh. političari nisu savladali osnovne demokratske pojmove kao što su pravo na vjeru, etnicitet, kultura, religija ili multietičnost. Rasprava je samo iskoristila pitanje nošenja hidžaba za ponovno isticanje već tako poznatih nacionalističko-političkih stavova a to dokazuje i činjenica da hrvatski poslanici nisu reagirali jer su očito smatrali da se to pitanje njih ne tiče, iako npr. časne sestre predaju vjeronauku u državnim školama obučene u religijsku nošnju.

S druge strane, slučaj je zanimljiv zbog same suštine ove knjige. Šemsa Ahmetspahić je jedina žena do sada koja je pokrenula pitanje diskriminacije zbog hidžaba u javnosti u BiH. Ona je bila i jedna od govornica na tribini koju su organizirali Centar za edukaciju i istraživanje „Nahla“ i „Centar za

napredne studije“ iz Sarajeva pod naslovom: „Islamofobija: pojava, oblici, odgovori“. Tu je predstavila svoju priču koja je u dijelovima, radi same teme, navedena:

> Bila sam veoma dobar student pedagogije i psihologije (...) govorim tri strana jezika, educiram se za grupnog psihoterapeuta na Institutu za grupnu analizu (...) Prilikom prijema vršeno je pismeno testiranje kandidata koje sam bez problema prošla. Usmenog testa nije ni bilo. Primljena sam da radim kao pripravnik pedagog (...) Ovim događajem nepravedno sam optužena da svojom pojavom vršim diskriminaciju drugog i drugačijeg. Zapravo sam ja diskriminirana. Ja nikome ništa nisam zabranila, a meni je zabranjeno da radim u odjeći koja je u skladu sa mojim vjerskim opredjeljenjem (...) Kad je prošao pripravnički staž, meni je prekinut radni odnos. Ocijenjena sam sa najboljim ocjenama (...) škola je nagrađena sa dvije zlatne medalje u različitim takmičenjima. Neposredno prije isteka mog pripravničkog staža direktor škole uputio je pismeni zahtjev Odjelu za obrazovanje, za raspisivanje konkursa za prijem u stalni radni odnos na poziciju Pedagog. Prijavila sam se na biro i čekala raspisivanje konkursa (...) Međutim tendenciozno promijenjeni Organizacioni plan, čija je izmjena odgodila objavljivanje konkursa i koji je do izmjene predviđao za radno mjesto pedagog uslov ‘radno iskustvo sa ili bez iskustva’ što je u skladu sa Zakonom o obrazovanju, ali izmjenom 30.7.2007 godine uvodi se promjena koja glasi ‘jedna godina radnog iskustva u struci’ i kao poseban uslov ‘položen stručni ispit’, što meni automatski onemogućava konkurisanje (...) Zbog navedenih nezakonitosti sam podnijela tužbu Sudu u Brčkom, ali Nezavisni sudija S. K. već dvije godine nema vremena da presudi u ovom predmetu. O ovim nezakonitostima sam pismeno obavijestila OHR u Brčkom i dobila pismenu obavijest

> da je naložio upravnom inspektoru Ć. S. i prosvjetnoj inspektorici F. D. da ispitaju navedeni slučaj i da mene a i OHR obavijeste o nalazu. Istekom svih zadanih rokova informirala sam OHR da nisam dobila nikakav odgovor. (...) Interesantno je da je u institucijama Brčko distrikta godinama bilo upražnjeno više od deset radnih mjesta psihologa i pedagoga ali da nakon svih dešavanja u skupštini, konkursi nisu bili raspisivani, iz razloga što se čekalo da pristignu generacije novih svršenika ovog fakulteta a jedini kandidat sam bila ja, koji sjedi na birou za zapošljavanje i godinama čeka (...) Ja moram reći da mene ne iznenađuju stavovi pripadnika drugih nacionalnosti ali iskreno jako mi teško pada kada Bošnjaci imaju stav: da su znali, da ih ne iznenađuje, šta si drugo očekivala i sl. Mnogi od njih me izbjegavaju bojeći se nečega vjerovatno samo njima znanog (...) A kako je meni? Zanima li koga to, pitam se? Evo, barem djelimično, kako se osjeća osoba koja je diskriminisana. Osjećala sam se užasno usamljena, ostavljena na cjedilu, nepoželjna – persona non grata, izdana, razočarana, izgubila sam povjerenje u sistem, ljude.[58]

Iz izlaganja gospođe Ahmetspahić nazire se nekoliko stvari. Da je kao žena sa hidžabom dobila posao na osnovu pismenog ispita. Neke ispitanice tokom istraživanja su također navele da vjeruju da su dobile posao upravo zbog toga što nije bilo usmenog intervjua te su primljene upravo na osnovu kvalifikacija dostavljenih pismenim putem. Da su prema njenim navodima, a radi reagiranja kolege sa posla i naknadnih dešavanja u skupštini, pravila izmijenjena kako ona ne bi mogla više konkurisati na navedenu poziciju. Da nezavisni sudija dvije godine ne pokušava da riješi navede-

58 Tribina „Islamofobija: pojava, oblici, odgovori“, 1.4.2009.

ni slučaj, da OHR ne reagira te da se određeni period ni konkursi nisu raspisivali. Ostaje na sudskim instancama da potvrde ovo kao slučaj diskriminacije i time započnu pozitivnu sudsku praksu po ovom pitanju u BiH. Ona je također navela i reakcije drugih ljudi koje korespondiraju sa reakcijama koje navode neke druge ispitanice a to je da ih ljudi izbjegavaju ili govore da je to i tako bilo očekivano te da je takvo nešto *skoro pa normalno*.

Za kraj ovog dijela potrebno je reći da je, i pored šarenolike situacije u praksi (što će se pokazati u posljednjem dijelu ove knjige), trenutna zakonska situacija u Bosni i Hercegovini slična onoj u zapadnim zemljama te ostaje da se vidi kako će se ovo pitanje razvijati i kakav će (pod uslovom da za to bude potrebe) pristup BiH primijeniti u svojoj sudskoj praksi, unutar svog diskrecijskog prava, a kada je u pitanju definiranje odnosa prema hidžabu na tržištu rada ali i općenito. Ako naši eksperti budu za to imali volje i hrabrosti, BiH bi mogla zbog svoje specifične historije i tradicije, multikulturalnosti, autohtone (neimigrantske) muslimanske zajednice umjesto standarnog „copy“- „pastiranja“ sa Zapada, u vezi sa ovim pitanjem ponuditi svježa, promišljena rješenja, koja će moći poslužiti kao primjeri dobre prakse ostalima u regionu i Evropi. Primjeri kako je moguće uzajamnim pregovaranjem postići pozitivan rezultat za sve.

3. HIDŽAB U BOSNI I HERCEGOVINI

„A moja mahrama to sam sama ja. To je moje ljudsko biće, cjelina mog ljudskog habitusa, to je moje žensko sebstvo, moje tjelesno osobstvo, moja sigurnost, moj lični neopragmatizam i moj duševni mir, moja duhovna premoć i moja fizička snaga, moj instinkt i moja sigurnost, moja zdrava koža i moj način „dobrog života."

Fahira Fejzić-Čengić

Historija hidžaba u Bosni i Hercegovini

Na početku je potrebno predočiti historijsku analizu položaja muslimanske žene u Bosni i Hercegovini koji kao jedan od svojih segmenata uključuje i pokrivanje. Ovaj dio od velikog je značaja za kontekstualno razumijevanje pokrivanja kod nas. Naime, kako je ranije pomenuto, iako pokrivanje muslimanki u svim dijelovima svijeta izgleda površinski isto ili slično, razumijevanje društveno-historijskih okolnosti svakog pojedinačnog prostora krucijalno je za razumijevanje ovog duboko

kontekstualiziranog pitanja. Problem postaje još veći kada se studije, rješenja, pretpostavke i zaključci o pokrivanju iz određenih sredina pokušavaju primijeniti u potpuno drugačijim sredinama. (Mernissi, Kasem). Npr. pokrivanje (kao i nepokrivanje) u sekularnoj Turskoj sa većinskim muslimanskim stanovništvom ima drugačije implikacije od pokrivanja muslimanskih imigrantica u Belgiji, ili od obaveznog pokrivanja Iranki ili Saudijki ili pokrivanja evropskih, bosanskih muslimanki, u ratnom i postratnom, postsocijalističkom društvu.

Osmanskim osvajanjem prostora Balkana dolazi do islamizacije prostora Bosne i Hercegovine. U to vrijeme u periodu od polovine 15. do kraja 19. stoljeća muslimanka je tretirana u porodici i društvu uglavnom kroz svoju dužnost da odgaja i podiže djecu, bude podrška mužu i stub porodice. Ona je kreirala život unutar kućnog prostora, a u javnom životu uglavnom nije bila prisutna. U siromašnijim porodicama, ako muž nije mogao da materijalno osigura porodicu, ona je mogla pomoći pri zaradi sredstava ali joj to nije bila obaveza. Na selu, pak, žena zajedno sa ostalim članovima porodice participira u poljoprivrednim poslovima. (Čar-Drnda 125).

Ipak, kako navodi Ljiljana Beljkašić-Hadžidedić, ukorijenjeno je mišljenje da su žene u prošlosti bile jedan zapostavljeni i obespravljeni dio društva, a da se to posebno odnosilo na muslimanke. Ona smatra da se u široj javnosti, pa čak i u stručnim krugovima stvorio utisak da su muslimanske žene u potpunosti bile obespravljene i da su živjele kao izolovani dio društva. Međutim, njena istraživanja ukazuju na suprotne zaključke. (302).

U odnosu na status žene ali i njeno odijevanje, potrebno je napraviti razliku između gradskih i seoskih žena. Gradske žene u takvom tradicionalnom društvu u potpunosti su prihvatile običaj sakrivanja lica i za izlazak na ulicu oblačile su feredžu i zar. To se jeste dovodilo u vezu sa islamskih propisima, ali su feredžu u gradovima nosile i kršćanke i jevrejke, zbog tada uobičajenog shvatanja da je krajnje nepristojno da se žena kreće kroz grad otkrivena. Općenito su sve gradske žene u to doba bile više vezane za kuću i njihovo kretanje po gradu bilo je regulirano nepisanim pravilima. Kada posmatramo muslimanku na selu, vidimo da se ni njen položaj nije bitno razlikovao od položaja seoske žene u Bosni i Hercegovini drugih vjera. Žena na selu učestvuje u privrednoj proizvodnji naporedo sa muškarcem. Muškarac, domaćin, ako se i javno pokazivao kao predstavnik porodice, o svim se značajnijim poslovima dogovarao sa ženom, nekada čak i u prisustvu stranih lica. Seoska muslimanka slobodno se kretala po selu i rijetko je skrivala lice pred stranim osobama. Općenito se može reći da običaj sakrivanja lica kod seoskih muslimanskih žena nije bio u potpunosti prihvaćen. (303).

Ovakva situacija vladala je u Bosni i Hercegovini do dolaska Austro-Ugarske, čime po Seniji Milišić dolazi i do prve faze u historijskom posmatranju pitanja emancipacije, a samim tim i pokrivanja, tačnije otkrivanja, muslimanki. Ta prva faza počinje 1878. i traje do 1918. godine. Okupacijom Bosne i Hercegovine nastupaju brojne promjene koje obuhvataju i pitanje muslimanske žene, kao i izmjene njenog društvenog položaja. Nakon te faze slijedi faza između dva

svjetska rata, dok treća započinje 1941. i traje uslovno do 1950. (225).

U toj prvoj fazi dolaska Austro-Ugarske najslabije se snalaze muslimani. Prvi put nakon višestoljetne muslimanske vladavine muslimani u BiH nalaze se u situaciji da žive pod upravom nemuslimanskih vlasti. U muslimanskim redovima dolazi do iseljavanja, zatvaranja, otuđivanja... Promjene društvenih odnosa, u smislu preobražavanja i usklađivanja patrijarhalnog načina života spram zahtjeva jedne zapadnoevropske zemlje najteže padaju muslimanima koji pokušavaju da nastave sa dotadašnjim načinom života i teže od ostalih sunarodnjaka prihvataju te nove tekovine. (Milišić 226). U ovom periodu je već vidljivo povlačenje u zatvorenu muslimansku zajednicu, posebno insistiranje na intenzivnijem zatvaranju muslimanki prema vanjskom svijetu, vjerovatno u strahu od gubljenja vlastitog identiteta epitomiziranog u ženi. Tako su se:

> sami Bošnjaci prvih decenija Austro-Ugarske vladavine povukli u sebe, prepustili nebrizi svoje škole, a žensku populaciju isključili iz školstva (...) a Bošnjanka je degradirana u odnosu na svoj položaj koji je imala u Bosni za vrijeme Osmanske imperije (Karić 57).

Dr. Mehmed Begović također navodi da za vrijeme Austrije:

> pokrivanje i povlačenje žena u porodicu postaje jače i istaknutije nego pre (...) do pred sam rat, u nas je bilo retko videti odraslu muslimanku da izlazi van kuće bez zavitka, a još ređe da obavlja kakav poziv ili da posećuje školu. (Begović III).

Takva situacija manje-više prisutna je do Prvog svjetskog rata. Prvi svjetski rat donosi sa sobom i prve pojave otkrivanja (lica) muslimanki koje su, u ratnim nedaćama i u potrazi za obezbjeđenjem ekonomske egzistencije, bile prisiljene da potraže posao. (Milišić 27). Tu su vidljive prve dileme u vezi sa otkrivanjem lica muslimanki i njihovom participacijom u javnoj sferi.

Godine 1913. za reisul-ulemu biva imenovan Džemaludin Čaušević, što na neki način označava i početak unutarmuslimanskog debatiranja o pitanjima vjere koja se ranije nisu tematizirala a u svjetlu različitih reformatorskih i konzervativnih razumijevanja vjere. Kako Enes Karić navodi, glavna pitanja su *Kakvu odjeću nositi? Smije li musliman nositi šešir? Da li žensku djecu slati u savremene škole? Šta sa starim grobljima? Šta sa vakufima?*. (269). Muslimani, koji su se do tada uglavnom obrazovali na orijentalnim jezicima, sada su na neki način primorani da se prilagode. Čaušević uvodi arebicu, arapsko pismo prilagođeno za pisanje na bosanskom jeziku i prvi put se prevodi vjerska literatura i drže predavanja na bosanskom jeziku. U tim raspravama o novim pitanjima vidljiv je „jedan poseban žanr posvećen ženskom pitanju“. Ipak, Karić podsjeća da „moramo odmah biti sasvim načisto i kazati da je ovo ‘žensko pitanje’ u Bosni zapravo bilo po svemu ‘muško pitanje’, kao i drugdje u islamskim društvima u 19. i 20. stoljeću“ .(57). Slično navodi Leila Ahmed, da ni drugdje, u Egiptu naprimjer, kada je ovo pitanje bilo razmatrano „zagovaranje otkrivanja nije nešto što su inicirale same žene; niti je to nešto što je inicirano u ime žena. To je bio pokušaj muške (tek kasnije ženske) elite da uspostavi modernu državu“. (167). Jednostavno „pokriti ili otkriti“ bila je dilema kojom se manipu-

liralo u zavisnosti od potreba države, gdje sam izbor žene nije igrao važnu ulogu. (165).

Rješavanje ovog „ženskog pitanja“ uključivalo je brojne segmente i ono je na neki način poslužilo i kao pogodna platforma za raspravljanje i sučeljavanje različitih struja, utjecaja i mišljenja unutar same muslimanske zajednice. Na tragu reformističkih islamskih mislilaca u svijetu – Rešida Ridaa, Džemaludina Afganija, Muhameda Abduhua, Muhameda Iqbala i drugih – jedan dio bh. uleme, na čelu sa reisom Čauševićem, slijedi njihove stope i pokušava pomiriti islamske tradicionalne vrijednosti sa novim društvenim tokovima i izazovima. Ti muslimanski reformski orijentirani intelektualci vjerovali su da se muslimanka može i treba uključiti u nadolazeće društvene trendove, ali da to ne iziskuje obavezno odbacivanje tradicije. Uz njih, u BiH se javljaju već prvi diplomanti austro-ugarskih škola, prva muslimanska laička inteligencija koja zagovara potpuno ravnopravno uključenje žene u život zajednice i smatra da su smetnje tome zar i feredža, koje treba ukloniti kao i druge ostatke tradicije. Kao treću grupu moguće je izdvojiti i konzervativnu ulemu, čiji je pristup bio zasnovan na tradicionalnim šerijatskim rješenjima, običajima i strahu od narušavanja vjerskih i moralnih normi u eventualnom otkrivanju lica muslimanki i njihovom uključivanju u nadolazeće trendove.[59]

Tako, nakon završetka rata, vidljivo je postepeno evoluiranje debate o ženskom pitanju uopće, u čijem centru se nalazi otkrivanje lica kod žena i povezanost pokrivenosti lica žena sa

59 Hasanbašić, Senada. *Šerijatsko-pravne i socio-kulturološke rasprave o zaru i feredži u Bosni i Hercegovini između dva svjetska rata.* Diplomski rad iz Tefsira. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka, 2004.

njihovom nepismenošću, te samim tim i njihovim nazatkom, ali i nazatkom cijele muslimanske zajednice. Ovo je pitanje svakako dio šire cjeline koja uključuje raspravu oko uključenosti žena u javni život i promjenu odnosa u muslimanskoj porodici i društvu, u kojoj je žena stoljećima bila „čuvarica kuće, tradicije, kućnog praga i obraza". (Karić 57). Jedna od prvih brošura objavljenih na ovu temu je ona Dževad-bega Sulejmanpašića iz 1918. godine pod naslovom „Muslimansko žensko pitanje – jedan prilog njegovu rješenju" ,gdje on poziva na to da se prestane gledati u Tursku i da se prate ruski, egipatski i indijski muslimani na njihovom putu emancipacije žena i kao najjači historijski dokaz emancipacije muslimanke navodi Kongres ruskih muslimanki 1917. godine u Kazanu, na kome je zaključeno da se ženi moraju dati sva prava jednako kao i muškarcu, da se ukine mnogoženstvo, da se uvede prisilno pohađanje škola za žensku djecu. (Sulejmanpašić 5). On navodi i da je pokrivanje lica jedna od pogubnih tradicija i da to nije vjerska stvar nego „tradicija pomiješana sa religioznošću". I kaže da „nas je pokrivanje lica naše žene za vrijeme 40 godina" pod Austro-Ugarskom upropastilo jer se žene nisu školovale. Između ostalog prednosti otkrivanja lica po njemu su: obrazovanje žena i bolji odgoj djece, kao i mogućnost određene zarade za ženu jer je u prethodnom ratu česta pojava bila da je muž ostavio kuću radi rata, a „žena mu neuka, nepismena, smatra da je sramota izlaz u javnosti". Stoga je „inovjerka postala radnica, kondukterica, trafikantica, a muslimanka nijedno od toga, bila je nepismena i morala je ili prositi ili se prostituirati". (13). Ahmet Đumišić u svom djelu

„Ko smeta napretku i prosvjećivanju muslimana, a osobito muslimanki?" iz 1919. godine, na tragu Sulejmanpašića navodi i jedan od razloga za nepismenost muslimanki pa kaže:

> Žene nam se ne obrazuju jer mnoge naše 'nazovi' hodže to svojim vazovima spriječavaju kazujući – ko bajagi – iz ćitaba, da je to zabranjeno. Da će kad nauče čitati u Džehenem i time ih bacaju u nazadak i neznajući sami da time grozno griješe proti islamu. (1).

Ovim ukazuje i na neobrazovanost tadašnjih imama i predvodnika džemata, ali i na manipuliranje vjerskim osjećanjima žena, koje time stiču dojam da je čitanje i pisanje grijeh, te se zbog toga ne školuju i ostaju u kućama, što je između ostalog bila i namjera takvih poruka.

Bitno je još pomenuti i djelo „Uzroci propadanja muslimanskog ženskinja" od Ibrahima Džafića kao i „Početak emancipovanja Srpkinje muslimanske vere" Hasana M. Rebca iz 1925. godine, gdje on navodi da je „Bosanska muslimanka mnogo različita od muslimanke Turkinje, a mnogo slična pravoslavnoj Srpkinji" i da u tom pravcu treba da ide i emancipacija muslimanki.

Ipak, najveća rasprava o ovom pitanju javlja se nakon referata koji je reis Čaušević održao o tome „Šta je naš napredak i progres" u Sarajevu 1927. godine. Njegove tadašnje izjave bile su šokirajuće za tradicionalnu muslimansku sredinu u Bosni (Karić 299) gdje je on ponudio prilično netradicionalne odgovore na određena aktuelna vjerska pitanja.

On je želio ohrabriti muslimansku žensku populaciju na javno školovanje. Borio se protiv izoliranja muslimanskih dje-

vojaka i svođenja njihovog društvenog života samo na kuću. Smatrao je da muslimanka, da bi opstala kao muslimanka u Evropi, mora biti obrazovana na način da tu svoju širu evropsku domovinu dobro poznaje. Njegov stav je, između ostalog, bio da je „po šerijatskim propisima velika dužnost svakog ženskog čeljadeta da poznaje propise o načinu uzgajanja djeteta, propise o čuvanju zdravlja djeteta (...) da je dužnost sviju muslimana da prošire nauku, kako za muške tako i za ženske". Tumačio je i poteškoće o potrebnom pregledavanju muslimanki kod liječnika muškaraca i naveo da se moraju odgajati muslimanke i kao doktorice i da je to farz-kifaje.[60] Navodi također da muslimanke mogu studirati otkrivenog lica. (256).

Nakon iznošenja ovakvih stavova sarajevski džematski medžlis stupio je u polemiku sa Čauševićem, a zatim izdao i brošuru pod nazivom „Sarajevski džematski medžlis i Reisove izjave" gdje se ovakvi stavovi smatraju neprihvatljivim. Ibrahim Hakki-ef. Čokić, jedan od urednika tuzlanskog konzervativnog lista *Hikjmet*, u ovo je vrijeme napisao raspravu „O tesetturu" (pokrivanju muslimanki), kojom napada reisa Čauševića. Radi to na sličan način kao i Ali Riza Karabeg u svojoj „Raspravi o hidžabu", koji kaže:

> Zar imade u ženska nešta krasnije, čarobnije, primamljivije, privlačivije od lica. Može li šta apsurdnije biti kao tvrdnja da može svaka ženska bezuvjetno hodati kuda god i kad god hoće! (28).

Zvaničnim *Takrirom* – izjavom – oglasila se i izborna Kurija,[61] koja upozorava Reisa da je prekoračio svoja ovlašte-

60 Dužnost zajednice

61 Izborno tijelo u čijoj je nadležnosti bio i izbor reisul-uleme

nja i da više ne treba davati takve izjave. (Karic 310). Oni o ovome navode:

> U pokrivanju muslimanske žene naši fakihi (šerijatski pravnici) zastupaju sljedeće stanovište: Da bi se očuvala čistoća međusobnoga odnošaja između muškarca i žene, Šerijat im podjednako naređuje da brižno paze na svoje oči i ostala čutila te da r'z i namus čuvaju kao oko u glavi (…) Šerijat je propisao još i posebnu dužnost da osim pred taksativno nabrojanom rodbinom i muževima kriju sve ukrase osim lica i pesnice (…) osim u slučaju šerijatski priznate nužde (liječnički pregled). U takvu nuždu ne spadaju protušerijatski narodni običaji a ne spada ni težnja za srođavanjem, unificiranjem sa našom inovjernom braćom po krvi i jeziku. Moralno jaka muslimanka može se posvetiti i obrtu i trgovini i studijama i svakom časnom zanimanju, uz gore istaknuta ograničenja, koja nijesu nikakva stvarna prepreka za njen potpuno sretan društveni i obiteljski život. (cit. u Rožajac-Zulčić)

Na ovo Čaušević odgovara: „Pročitavši takrir Kurije usvajam ga jer iz njeg razumijem da ne odbacuje moju glavnu misao da muslimanka, koja je upućena na studiranje nauka, učenje zanata i drugu privredu, može biti otkrivena lica i ruku". (Karić 310). On također kaže:

> Moji su odgovori u skladu sa onim što Bog propisuje u Kur'anu, pa i ako poznajem i ono što su šerijatski pravnici i komentatori rekli (više) se volim držati propisa uzvišenog Kur'ana, jer je on zauvijek i za sva vremena. Na ovo me poziva Kur'an, jer mi propisuje razmišljanje, proučavanje i istraživanje. (254).

Dalje navodi da u Carigradu postoje najviše ženske škole koje pohađaju na hiljade učenica a kojima predaju nastavnice i

profesorice muslimanke otkrivena lica a da u „Misiru djevojke muslimanke študiraju nauke, imaju naročite haljine, a otvorena su lica. Sve nastavnice na ženskim školama jesu muslimanke i otvorena lica hodaju“. (Karić 255).

Podršku Čauševiću pruža Hafiz Ajni Bušatlić, šerijatski sudija, u svom djelu „Pitanje muslimanskog napretka u Bosni i Hercegovini“, kao i dr. Mehmed Begović u nizu predavanja nazvanih „O položaju i dužnostima muslimanke prema islamskoj nauci i duhu današnjeg vremena“. Husein Đozo u svom djelu „Da li je problem vjerskog ili socijalnog karaktera“ navodi da nema smetnje da se omogući „ženi da otkrivena lica izađe van kuće i da zajedno sa ljudima kao njihov pomoćnik sudjeluje u izgradnji bolje budućnosti, ako to budu tražili opći interesi“. (Đozo 3). Ovdje je vidljiv pozitivan napredak u smislu otvaranja prostora ženama za djelovanje koje većina drugih autora u tom periodu ne priznaju, ali je u smislu rodnih odnosa vidljivo da se ženi dodjeljuje subordinirana uloga pomoćnice.

Iz gore navedenih rasprava vidljivo je da je pitanje otkrivanja lica muslimanki, slično kao otkrivanje općenito i u drugim muslimanskim zajednicama u svijetu, simbolički predstavljalo raskidanje sa tradicionalno usvojenim obrascima života i priliku za prihvatanje tekovina modernosti, uključujući i školovanje i emancipaciju žene. S druge je strane očit strah da će otkrivanjem lica, odnosno posljedicama koje otkrivanje lica donosi, biti ogoljena porodica, moral i vjera cijele zajednice. U svjetlu ovakih rasprava nazire se i početak Drugog svjetskog rata, koji će, zajedno sa tekovinama narodnooslobodilačke borbe, radikalno promijeniti stanje u društvu kada je u pitanju

prisutnost islamske nošnje kod muslimanki. Već tokom rata dolazi do mobilizacije velikog broja stanovništva. I muslimanke učestvuju u toj borbi. U 16. muslimanskoj navodi se da je bilo 88 muslimanki. Već je u ratu vidljivo otkrivanje žena, sve su prisutnije na kursevima za opismenjavanje, a i društveno su aktivne. (Milišić 5).

Nakon oslobođenja započinje nova faza u razvoju procesa opće emancipacije žene, a time i muslimanke. Kako Milišić navodi, taj proces je za žene dvostruko nov: po tome što se on mijenja za cijelo društvo ali i po specifičnim problemima vezanim za ulazak žene u društveni život. (230). Kombinacija je to ranije tradicije i nove realnosti koja još uvijek ne oslobađa ženu od društvenih i ličnih obaveza. Kada su u pitanju muslimanke, vidljiv je aktivan rad na ukidanju nošenja feredže i zara. Godine 1945. Islamska zajednica podržala je opći revolucionarni trend o skidanju zara i feredže, a tadašnji reisul-ulema Ibrahim ef. Fejić izjasnio se za ukidanje zara i feredže. (Karić 316). Dosta vremena vlasti su držale otvorenim pitanje da li će se emancipacija muslimanske žene provesti političkom akcijom ili donošenjem zakona. Pri Glavnom odboru Antifašističkog fronta žena osnovan je Zemaljski odbor za otkrivanje muslimanki a organizirana akcija za skidanje zara i feredže započela je 1947. godine. U izvještajima partijskih komisija koje su obilazile srezove, pominje se davanje kolektivnog otpora, jak utjecaj kuće kao i najoštrije reakcije muškaraca koji su htjeli da žene ostanu u kući. (Milišić 236).

Glavni razlozi za ove akcije bili su uglavnom vezani za potrebu izjednačavanja svih ljudi, što je bilo nemoguće dok god je

bilo razlikovanja po pitanju narodne nošnje jer je to služilo kao oznaka drugačije nacionalnosti. Također, kako navodi Milišić (226), muslimanska žena predstavljala je neiskorišteni privredni potencijal te se ovom akcijom sa jedne strane potpomagala emancipacija žene, ali sa druge dobijala dodatna radna snaga kako za sopstveno privređivanje tako i za radne akcije i slične aktivnosti. Tako Narodna skupština Narodne republike Bosne i Hercegovine 29. septembra 1950. godine donosi Zakon o zabrani nošenja zara i feredže. U Zakonu se navodi:

> Izražavajući želje narodnih masa, radnih kolektiva i masovnih organizacija, a u cilju da se otkloni vjekovna oznaka potčinjenosti i zaostalosti žene muslimanke, da se olakša ženi muslimanki puno korištenje prava izvojevanih u Narodnooslobodilačkoj borbi i socijalističkoj izgradnji zemlje i da joj se obezbijedi puna ravnopravnost i šire učešće u društvenom, kulturnom i privrednom životu zemlje zabranjuje se nošenje zara i feredže i svako pokrivanje lica žene;62

Priređivane su javne manifestacije u kojima se žena u zaru penje na binu, odbacuje zar i time pokazuje svoju svijest, svoj stepen lične emancipacije. Poseban segment ovog procesa je ono što se zbivalo u duši žene koja je u svemu ovome iskazala itekako visok stepen lične hrabrosti. (Milišić 238).

Iako je vidljivo da su muškarci muslimani bili ti koji su se glasno protivili ovakvom Zakonu strahujući od raspada porodice i gubitka moći i autoriteta, i da je dosta muslimanki vlastitim primjerom pokazalo da podržavaju navedeni Zakon, ipak Milišić nije isključivo upravu kada kaže da je „samo skidanje zara, u opštem smislu, za muslimansku ženu značilo da je po-

62 Zakon o zabrani nošenja zara i feredže od 29.9.1950.

stala slobodan čovjek, da je progledala“, odnosno da *je to što se zbivalo u duši žene* bilo isključivo samo osjećanje zadovoljstva i oslobođenja. Zaostalost i neobrazovanost žena nisu rezultat nošenja zara, nego samo indikator određenih rodnih odnosa u društvu i muslimanskoj porodici koji nisu ženi omogućavali obrazovanje i prisustvo u sferi javnog. U drugačijim okolnostima i žena sa zarom mogla bi funkcionirati kao akterka u društvenom životu. Vrhunac „lične emancipacije“ zasigurno ne bi trebalo biti, kako se to ovdje sugerira, skidanje feredže, nego stvaranje uslova u kojima će svi imati jednake prilike. Iz zbirke Semihe Kačar „Zarozavanje zara“ u kojoj je prikupila vrijedna iskustva žena koje su doživjele uvođenje ovog Zakona vidimo i to da „patrijarhalni model obiteljskih odnosa i moći nije bio tako jednostavan kao što o njemu mislimo“ (Rihtman-Auguštin cit. u Hadžidedić-Beljkašić 302) i da je bilo u to vrijeme i žena koje su objeručke prihvatile skidanje zara (velika većina njih i islamske nošnje uopće), ali da je bilo i onih koje su se protiv toga borile, smatrale to svojim „pravom“ i sastavnim dijelom svoga identiteta i kod kojih je *to što se zbivalo u duši žene* bilo dosta drugačije od slike koju nam nudi Milišić. Otkrivanje žene bez njene volje jednako je bolno iskustvo kao i takvo pokrivanje.

> Poslije oslobođenja moj čovjek je tražio od mene da skinem čaršaf. Dosta smo imali muke i svađe oko toga – do jada. Njemu su tražili da se skidaju feredže pošto ti je on bio pomalo *crven*. Ja neću, a on hoće da mi skine feredžu pa hoće (...) Stalno je tražio da je skinem. On traži – a ja neću... (Kačar 11).

> Feredžu sam nosila još od trineste godine. Tako je po šerijatu. Kad su partizani ušli uvelike sam bila pokrivena... Bogu ti fala teško mi je bilo (skinuti). Kako nije, toliko godine nosila a sad gologlava preko sred čaršije. (Kačar 43).

Nekima od njih zar i feredža predstavljali su samo *uniformu koja se nosi u javnosti,* ali nekima je to bilo direktno povezano sa dubokim vjerskim osjećanjima i osjećajem vjerske dužnosti.

> Sada bi je ponovo neke žene nosile. Voljele bi da se vrati. I ja bi' voljela. Odozdo si mogo bindrehu obuć' ako hoćeš, ne vidi se. Odozgo ti je lijep čaršaf sve pokrije, ništa se ne vidi. A vala ima i onih koje je ne bi ni za živu glavu više obukle, taman da ih strijeljaš. (Kačar 12).

> To je bilo moranje i to ti je to. Silom zarozavanje zara! Ja se pitam: šta je im'o Zakon sa mnom i sa mojom feredžom? Moja feredža – moja briga! Oni sve zorom – skini, pa skini! Druge ti nema. Drage volje – na sramotu! Da je bila draga volja, nikad ne bi skinula. Dina mi! (Kačar 21).

Bilo je žena koje su pružile otpor muškim članovima porodice koji su ih tjerali da se otkriju i više nikada nisu izašle iz svojih kuća, kao i onih koje su do kraja života nosile maramu a otkrile su lice kako je to Zakon nalagao.

> Moj muž je tad radio u „Hotel", bio je *partijaš.* I ondar, sve bi me opominj'o: moraćeš jednog dana, kad cio narod bide skin'o tu feredžu i ti da je skineš. A ja sam mu rekla da neću. A on kaže: „Biraj Nura, al' da razvedemo brak, al' da skineš". Ja sam pristala da razvedemo brak. (Kačar 29).

Iz njihovih ispovijesti vidljivo je da je ova cijela atmosfera utjecala ne samo na skidanje zara i feredže nego da je i utjecala na posmatranje islamskog odijevanja uopće, te da društveni

napredak nije bio moguć ne samo pokrivenog lica, nego i pokrivene glave.

> Koja je radila u fabrike morala je suknje da nosi i da ide gologlava. Ove starije su nosile podužu suknju i šalče na glavu. (Kačar 17).

Ovim događajima se značajno, posebno u gradskim sredinama, smanjuje prisustvo islamskih odjevnih praksi, koje u skladu sa politikom tadašnjeg režima, bivaju proglašene za zaostale i nazadne te se zadržavaju samo kod starijih žena, seoskih žena i nekolicine ostalih. Religija se kao društveno nepoželjna povlači iz javne sfere, a sa njom i odjevne prakse koje je označavaju.

Reafirmacija hidžaba u Bosni i Hercegovini nakon 1990-ih

Religija se, iako društveno nepoželjna, i tokom socijalizma zadržava među stanovništvom, ali u jednom manje intenziviranom obliku. Ipak, u svjetlu promjena koje se dešavaju u cijelom islamskom svijetu, i Balkan pa i Bosna i Hercegovina 70-ih godina prolaze kroz određenu islamsku obnovu.

U Jugoslaviji su neki od razloga za to bili: Ustav SFRJ iz 1974., kojim su Bošnjaci priznati kao zasebna etnička grupa Muslimani; bolji ekonomski status, kao i pojava nove generacije mlade visokoobrazovane muslimanske inteligencije. (Karčić 122). Fikret Karčić također navodi i načine na koje se manifestirala ta obnova: rekonstrukcija i gradnja džamija,

obrazovanje, izdavačka djelatnost, upotreba islamskih društvenih simbola, politička kultura i organizacije ili pojava muslimanskih ustanova solidarnosti. (128).

Do punije i intenzivnije reafirmacije islama u Bosni i Hercegovini dolazi tokom agresije na Bosnu i Hercegovinu od 1992. do 1995. godine. Ratno iskustvo i suočavanje sa ratnim strahotama dovode do intenzivnijeg pokušaja ljudi da pronađu utočište u religiji. Uz to, prisutna je i potreba za nacionalnom i etničkom identifikacijom i pripadanjem određenom kolektivu. Nakon rata, potreba za obračunavanjem sa prethodnim režimom, tranzicija i loša ekonomska situacija u zemlji dodatno pogoduju okretanju ljudi ka religiji. Zasigurno je da kod nekih povratak religiji predstavlja i razračunavanje sa konzumerizmom, globalizacijom i tržišnom ekonomijom.[63]

Tih kasnih 70-ih, u procesu islamske obnove u cijelom svijetu dolazi i do pokreta za ponovno pokrivanje.[64] Tu je vidljiva situacija u kojoj žene čije majke nisu pokrivene, čak čije su se majke i nane borile protiv pokrivanja, odlučuju da nose hidžab. Takav trend pretvorio se u ženski pokret koji obuhvata cijeli muslimanski svijet, od Arabije, preko Azije do muslimana koji žive na Zapadu. Iako se pokret u literaturi naziva pokret „ponovnog pokrivanja", za većinu tih žena to nije ponovno, nego prvo pokrivanje. (Bullock 85).

Reafirmacija pokrivanja povezana je sa reafirmacijom islama širom svijeta, ali je mnogo razloga koji su na različitim mjestima utjecali na to. Iako postoje neki zajednički ra-

63 U istraživanju koje je Zilka Spahić-Šiljak provela 2005. na 592 osobe u BiH, njih 91,11% izjasnilo se kao vjernici/e. (Spahić-Šiljak, *Žena* 220).

64 *re-veiling movement*

zlozi koji se navode, poput povratka religioznosti, političkog protesta ili globalizacije, ovaj je fenomen potrebno promatrati unutar specifičnog društvenog konteksta. Leila Ahmed skeptično navodi da je ovaj savremeni trend (ponovnog) pokrivanja „alarmantan“ zbog mogućeg povratka sila koje nameću restriktivne interpretacije ženine uloge u društvu. (230). Međutim, to dvoje može ali i ne mora biti povezano jer, kako ćemo kasnije vidjeti, pokrivanje može imati svoje mjesto i u egalitarnoj teoriji rodnih odnosa. U svakom slučaju, činjenica, koja se potvrđuje i u BiH, jeste da

> dvadeseto stoljeće predstavlja vrhunac intelektualnog napora muslimanki u odnosu na njihovu religiju, prvo odbacivanjem i odustajanjem od propisa koji su rodno specifični, a onda i povratkom svetom tekstu i zahtijevanjem svojih stvarnih islamskih prava (Afshar cit. u Bullock xxiii).

Zaista, vidljiva je pojava sve većeg broja islamskih teologinja, pravnica i naučnica koje upravo kroz povratak svetim tekstovima, kroz njihovo ponovno iščitavanje ili analiziranje prilika među muslimankama u svijetu, nekim tradicionalnim konceptima daju nova značenja ili insistiraju na odbacivanju tradicije koja nema utemeljenja u prvobitnoj muslimanskoj zajednici. Neke od njih su Al Hibri, Manji, Mernissi, Ahmed ili Wadud. One se dosta razlikuju i po načinima rada i po zaključcima koje donose, ali je značajno da svaka na svoj način pristupaju ovim pitanjima. One s jedne strane kritiziraju monolitne i orijentalističke pristupe koje nameće Zapad, ali bacaju i novo svjetlo na poziciju i pitanja vezana za ženu u islamu, propitujući kulturološke i tradicijske prakse i tu-

mačenja koja nisu utemeljena u islamskim svetim tekstovima. Njihovi napori još su značajniji zbog toga što njihovo razmatranje dolazi iznutra, iz same zajednice. One, i autori i autorice poput njih, u duhu povratka religiji nude razmatranja koja omogućavaju savremenim muslimanima i muslimankama razumijevanje svoje religije u odnosu na izazove modernizma, a ne njeno potpuno odbacivanje kao zaostale i degradirajuće ili povratak rješenjima usvojenim prije nekoliko stotina godina a zasnovanim na kulturi i tradiciji nekih muslimanskih zemalja.

Kada se govori o povratku religiji nakon rata u Bosni i Hercegovini, vidljiv je i ponovni povratak ženskim islamskim odjevnim praksama. Uglavnom se manifestira nošenjem suknji, širokih hlača, tunika i drugih odjevnih predmeta koji se mogu kupiti u prodavnicama koje prodaju robu zapadnih i svjetskih robnih marki, iako postoje i specijalizirane prodavnice koje prodaju odjeću prilagođenu potrebama ovih žena. Uz to žene glavu pokrivaju maramama ili šalovima, raznih boja i dezena, koriste se raznim stilovima stavljanja/motanja marame potpomognute ukrasnim iglicama ili броševima. Uz ovaj vid islamske nošnje, prisutan je i u manjem obimu i nešto konzervativniji način odijevanja koji uključuje uglavnom tamnije, jednobojne duge široke mantile ili haljine, uz marame sličnih boja. Sporadično je vidljiva i ponovna pojava pokrivanja lica, odnosno nošenje nikaba, koji pokriva ili cijelo tijelo uključujući i lice, ili ostavlja oči slobodnim.[65]

65 O ovom pitanju više vidjeti u magistarskom radu Mirele Rožajac-Zulčić „Šerijatske odjevne prakse. Kulturološki i pravni prijepori“, odbranjen na CIPS-u u junu 2008. godine

Među pokrivenim Bošnjakinjama koje je proučavala Špela Kalčić preovlađuju žene između dvadeset i četrdeset godina i ona navodi da je odluka da se pokriju bila kod svih individualna i da ih je većina iz porodica u kojima pored njih nema drugih pokrivenih žena. Većina njihovih majki, često i nana, nikada se nisu pokrivale. (163). To su uglavnom žene koje žive u urbanim naseljima, srednjeg staleža, srednjeg i većinom i visokog obrazovanja.

To korespondira onome što Fikret Karčić opisuje kao ponovno prakticiranje islamskih odjevnih praksi kod mladih, gradskih i obrazovanih muslimanki, a što se bitno razlikuje "od očuvanja tradicionalne muslimanske ženske nošnje u seoskim područjima Bosne". (Karčić 132). Pokrivanje koje se sporadično zadržalo u Bosni i Hercegovini tokom socijalizma ali ponegdje i do danas, uključuje upravo takvu pojavu nošenja marame, uglavnom kod žena na selu i manje u urbanim mjestima, što podrazumijeva izjednačavanje islama sa tradicijom. One maramu nose iz običaja i tradicije i uglavnom se ne pokrivaju u skladu sa ranije navedenim opisima. Često na glavi nose maramu, uz majicu kratkih rukava itd. Kako navodi jedna ispitanica "To su one naše žene što ne znaju zašto nose maramu". (Kalčić 172). Po Gellneru, ovdje je moguće razlikovati "visoki" i "niski" ili narodni islam. Visoki je onaj čiji su nosioci primarno razni islamski učenjaci i urbana srednja klasa, koji se u svojoj praksi oslanjaju na pisane izvore; i narodni islam, gdje su ljudi, umjesto da proučavaju knjige, usmjereni na usmeno predanje a pisane izvore često koriste u neke mistične svrhe kao što su zapisi ili hamajlije. (Kalčić 175).

U skladu sa tim, Zilka Spahić-Šiljak u svom doktorskom terenskom istraživanju objavljenom u knjizi "Žena, religija i politika" navodi da

> religiju najviše prakticiraju najmanje i najviše obrazovani, a umjerenije prakticiranje je prisutno kod ispitanika/ca sa srednjom i višom školom. Oni koji su manje obrazovani ne pokazuju da imaju aktivan odnos u razumijevanju religije već naslijeđene obrasce koje nekritički slijede, dok su oni najobrazovaniji dobro upućeni, čitaju i aktivno prate događanja u religijskom životu, no ni oni nisu spremni na kritički osvrt. (313).

Islamska zajednica, „fikhski maskulinizam" i nevladin sektor

Postoji nekoliko faktora u Bosni i Hercegovini koje je bitno pomenuti kada je u pitanju učenje i stjecanje znanja o islamu te produbljivanje lične duhovnosti. Prije svega tu je institucija Islamske zajednice na čelu sa reisul-ulemom, koja putem svojih obrazovnih institucija – medresa i islamskih fakulteta – obrazuje buduće imame i vjeroučitelje/ice. Uz to Islamska zajednica održava i mrežu džamija i džemata u BiH, te imenuje vjerske službenike i službenice, koji vjernicima i vjernicama pomažu pri zadovoljenju njihovih vjerskih potreba: namaza, dženaze, mevluda i drugih vjerskih manifestacija, vjerske nastave za djecu i odrasle ili predavanja na različite teme. Žene su često nositeljice određenih aktivnosti u džematima, poput

nastave za odrasle, ženskih okupljanja, ili organiziranog uređenja i čišćenja džamije. Za njih džamija predstavlja mjesto gdje mogu dobiti određene dodatne informacije o vjeri, iako to nije sistemski riješeno na nivou Islamske zajednice pa predavanja kojima prisustvuju žene i njihov sadržaj ostaju isključiva nadležnost često preokupiranih imama, a ako ih ima, dodatni su napor entuzijastičnih vjerskih službenika i službenica.

Angažiranost žena u džamijskim odborima je slaba, žena u odborima ima vrlo malo, kao uostalom i u drugim institucijama Islamske zajednice, iako za to ne postoje nikakve vjerske prepreke. Kako Dževad Hodžić navodi, u BiH ipak „imamo muški Rijaset IZ-a, apsolutno većinski muški Sabor IZ-a, apsolutno većinske muške medžlise IZ-a, apsolutno većinsku mušku strukturu nastavnika i profesora na svim vjerskim predmetima u našim obrazovnim institucijama". (Hodžić). Tu je vidljivo da žene nisu prisutne u strukturama Islamske zajednice ni na mjestima donošenja odluka ni na mjestima nastavnica i profesorica vjerskih predmeta u islamskim obrazovnim institucijama. Npr. u samo tri od ukupno šest medresa u BiH neki od teoloških predmeta predaju žene: u Visokom (Ahlak) te u Cazinu i Tuzli (Fikh). (Tahirović 30). U vezi sa ovim Hodžić primjećuje:

U našem društvu naše su žene, sestre i majke liječnici, sudije, advokati, profesorice. U našim *islamskim glavama* one to ne mogu biti i nisu. Naša žena, sestra ili majka može biti sudija Ustavnog ili Vrhovnog suda države. Zašto ne može biti, naprimjer, muftija? Ne može, jer mi islam ne mislimo, ne osjećamo i ne živimo u ovom našem vremenu i u ovom našem svijetu.

U vezi sa ovim, u analizi zvaničnog glasila Islamske zajed-

nice „Preporod" u periodu od januara do marta 2006. godine Zilka Spahić-Šiljak navodi da je u slikovnom sadržaju vidljivo da žena nema u zvaničnim delegacijama Islamske zajednice, ni u visokoj delegaciji sa reisul-ulemom niti u delegaciji muftija niti u predstavljanju nižih organa Islamske zajednice. Kao razlog tome ona navodi činjenicu da „žena nema u hijerarhijskoj strukturi zajednice, niti na pozicijama odlučivanja". (298).[66] Kada je u pitanju tekstualni sadržaj glasila u posmatranom periodu, 320 tekstova potpisuju muškarci, a 26 žene. Autorice koje se pojavljuju u „Preporodu" uglavnom pišu o vjerskom životu i kulturi; govore o održanim vjerskim i kulturnim manifestacijama, tribinama i šerijatskim vjenčanjima, kulinarstvu. Ona dalje navodi da se žene u „Preporodu" uglavnom ne bave teološkim temama, ali ni temama koje su u vezi s porodičnim životom, koji inače žene najviše obrađuju kada dobiju prostor da pišu. Također, nema tema koje predstavljaju mlade i njihovo učešće u vjerskom životu.

> Žene se uopće ne pojavljuju kao teologinje, niti obrađuju značajnije teme u oblastima koje kreiraju pravila i sistem vrijednosti. Ako se ima na umu da je veliki broj žena diplomirao teologiju (Fakultet islamskih nauka u Sarajevu osnovan je 1977. godine) od njenog osnivanja pa do danas, iznenađujuće je da nema žena koje pišu, komentiraju i prevode takve tekstove. (298).

Iz ovoga se da zaključiti, da iako je u BiH vidljiva ta obnova islama prisutna u svijetu, još uvijek u BiH – za razliku

66 Za konkretnije informacije o ženama uposlenim u IZ-u i općenito o teologinjama pogledati članak Senade Tahirović „Muslimanka teologinja u bh. društvu – pozicija i uloga" obavljen u časopisu *Novi Muallim*, br. 40.

od muslimanki i na Istoku i na Zapadu – nema žena koje bi se ozbiljno bavile razmatranjima teoloških i društvenih pitanja tako značajnih za muslimanku danas. Vrlo su rijetki tekstovi, radovi ili predavanja koji otvaraju prostor za žensku prizmu ili pogled i unutarženjsko razmatranje sopstvene pozicije.

> Pozicija žene je pozicija Drugog, koji je ne samo drugačiji već je i drugorazredan u svim sferama vjerskog, kulturnog i političkog života. Žene su, uglavnom, implementatorice uspostavljene politike, normi i standarda, koje uvijek neko drugi kreira za njih. (Spahić-Šiljak 298).

Međutim, pored zvaničnog djelovanja Islamske zajednice, u Bosni i Hercegovini na uspostavljanju islamske duhovnosti i identiteta kod muslimanki utječu i dostupna vjerska literatura i različite (ženske) nevladine organizacije koje se putem predavanja, izdavanja vlastitih časopisa i druženja žena direktno ili indirektno bave ovim pitanjima.

Dostupna vjerska literatura koja govori o ženi uglavnom je okarakterizirana onim što Dževad Hodžić naziva „*fikhski maskulinizam*“. Autori svih tih knjiga su muškarci, što samo po sebi ne mora biti problematično da ta literatura uglavnom ne uključuje i „razumijevanje islama, koje je zalijepljeno za ono prošlo i predstavlja puko oponašanje, te se po pitanju položaja, statusa i prava žene ispostavlja kao potpuno ahistorijsko”. (Hodžić). Nema ni traga nekim savremenim pitanjima koja bi mogla biti od pomoći muslimanki danas. Knjige poput “Žena u *Kur’anu*”[67], “Odijevanje muslimanki

---

67 Ša’ravi, M. Muhammed, *Žena u Kur’anu*, prijevod: Adisa Softić i Salem Dedović, Mostar: Karađoz-begova medresa, 2005.

– moda za sva vremena"[68] ili "Žena između tiranije zapadnog sistema i milosti Božijeg zakona"[69], i sl. su ili prilično zastarjele i zasnovane na iskustvima nekih drugih kultura te ne odražavaju adekvatno islamske propise niti njihovu kontekstualnu primjenu „ovdje i sada", ili su pokušaji obrazloženja islamskih propisa vezanih za žene koji nemaju pravni karakter. U prvom redu u knjigama napisanim na našem jeziku ili u prijevodima na naš jezik, u ovakvom diskursu se mahom ne pravi razlika između termina muškarac i čovjek, pa se tako uglavnom govori o pravima i obavezama čovjeka (a ne muškarca) i žene, i stječe se dojam da žena ustvari i nije čovjek. Tu je žena uglavnom, kao kod Ša'ravija, ona koja "pruža smiraj suprugu koji se vraća umoran poslije napornog posla" (14), a muškarac onaj kome „nisu primjereni kućni poslovi" (15) i čiji je „život umno obuhvatniji nego kod žene". (50). Žena je stvorenje koje je „svojom prirodom daleko od općih životnih problema". (Ša'ravi 69). Ali „iako je žena slabo stvorenje, njeno lukavstvo je veliko" (Mehanović 70) jer „žena može biti pogodno sredstvo kojim djeluju šejtani, bilo da to čine šejtani u vidu džina ili oni u liku ljudskome". (Mehanović 124).

Drugačijih knjiga koje bi se bavile nekim od tema ili imale neki od pristupa kakav je prisutan i među muslimankama na terenu i kod savremenih muslimanskih teologa i teologinja, ili prevođenja njihovih djela, u Bosni i Hercegovini ima jako

68 Zajimović, Senaid, *Odijevanje muslimanki: Moda za sva vremena*, Visoko: Medresa Osman ef. Redžović, 2006.

69 El-Buti, Muhammed Seid Ramadan, *Žena između zapadnog sistema i milosti Božijeg zakona*, prijevod: Kenan Musić, Sarajevo: Bemust, 2007.

malo. I ako ih ima, posljedica su pojedinačnih napora pojedinaca/ki da eto i takvi tekstovi postanu štivo bh. muslimana. Ranije citirana literatura odražava uglavnom društveni i povijesni život muslimana, i običaje koji postoje ili su postojali među stanovništvom (uglavnom nekih stranih zemalja).

Pored Islamske zajednice i dostupne literature, za ovu temu najznačajnije su ženske nevladine organizacije. Postoji priličan broj ženskih muslimanskih organizacija koje se na razne načine bave tretiranjem pitanja muslimanke u Bosni i Hercegovini. Te organizacije često imaju probleme s finansiranjem, s obzirom da su one uglavnom rezultat organiziranja muslimanki na lokalnom nivou koje su željele svoj prostor i svoju priliku da se bave pitanjima koja ih tište a za to nisu imale druge mogućnosti. Stoga nemaju stalne finansijere ili donatore, osim nekolicine koja je uspjela svoj rad dovoljno profesionalizirati i obezbijediti potrebna sredstva ili naplative usluge koje donose prihod. Ne nailazeći na preveliko razumijevanje u džamijama, odnosno Islamskoj zajednici, žene se nekako postepeno počinju organizirati na druge načine kako bi artikulirale svoj identitet, više radile na produbljivanju islamskog znanja ali i djelovale na aktivnostima koje smatraju važnim. Na kraju, da bi dobile priliku da ne budu samo pasivne posmatračice događanja, nego aktivne učesnice u njima. Potvrda tome nalazi se u činjenici da ne postoje slične islamske muške organizacije. Tako jedna ispitanica koja radi u jednoj takvoj nevladinoj organizaciji kaže:

> Islamskoj zajednici je super što smo se mi pojavile i kad im god neko kaže da nema žena u IZ-u, oni kažu: 'Ali mi

> imamo jako aktivne ženske organizacije' i mašu sa nama. A nama je nevladin sektor otvorio prostor da djelujemo, nisu oni. I to upravo radi toga što nismo imale gdje drugo. (terenski zapis).

Prosječna žena danas u Bosni i Hercegovini uglavnom je zaposlena, porodična žena. Slobodno vrijeme koje joj preostaje provodi sa porodicom. Teško da može prisustvovati dnevnim namazima u džamiji i ono što joj je potrebno kako bi se aktivno i organizirano bavila svojom duhovnošću jesu prilagođena predavanja i edukacije u vremenu u kome ona njima može prisustvovati ali i mogućnost da dovede djecu sa sobom ili da ih u međuvremenu uključi u neku drugu aktivnost. Muškarci su, svjesno ili nesvjesno, pomalo prostor džemata prilagodili sebi. Iako džamije u BiH imaju prostor za žene, često su ženske abdesthane zaključane ili ih ni nema a prostor za žene uglavnom tako pozicioniran da žene teže mogu i čuti i vidjeti imama, hatiba i sl., te stoga teže i pratiti aktivnosti. Stoga su žene sebi stvorile alternativnu mrežu u kojoj se ostvaruju kao vjernice, iako je i to još uvijek prilično ovisno o entuzijazmu pojedinaca/ki i dosta zavisi od slobodnog vremena koje su žene voljne ili u mogućnosti ponuditi.

Zašto bh. muslimanke nose maramu u 21. vijeku?

Iako sveukupna opisana situacija ne djeluje previše obećavajuće za žene, i zasigurno jeste prilično neprivlačna za značajan

broj muslimanki koje uglavnom ne vide svoje mjesto u nekim od navedenih opcija, u provedenom terenskom istraživanju vidljiv je porast duhovnosti kod žena, naročito kod mladih i obrazovanih, njihova duboka uvjerenost u svoja ubjeđenja kao i spremnost da se bore za svoj islamski identitet, hidžab i svoje mjesto u društvu i na tržištu rada, što je ponekada u suprotnosti sa porukama koje dobijaju iz dostupne literature na našem jeziku ili same zajednice muslimana.

U Bosni i Hercegovini, naročito u urbanijim mjestima, postala je svakodnevnica sresti ženu koja nosi maramu i djeluje u svom društvu bilo kao aktivistica neke organizacije ili uposlenica neke institucije. U društvu djeluje nekoliko univerzitetskih profesorica i asistentica koje nose hidžab, kao i nekoliko drugih žena koje su iz raznih razloga prisutne u javnosti. Pored toga, prisutnost hidžaba vidljiva je i među učenicama srednjih škola i univerziteta.

Iako svim muslimankama islam jeste zajednički, nisu sve muslimanke iste. Svaka pokrivena žena prvo je žena pa onda pokrivena. Tako je moguće među njima uvidjeti različite stilove života, ambicije kao i shvatanja koja su često i suprotna. Pored tih raznolikosti, mogu se izdvojiti neki razlozi koje se javljaju kod većine žena koje se odlučuju na pokrivanje. Stručnjaci koji se bave pokretom *ponovnog pokrivanja* u svijetu navode mnoge razloge za taj čin. Od političkog protesta, ekonomskih razloga, pobožnosti, lakšeg pristupa javnoj sferi, potvrde ličnog identiteta, običaja ili zakona. U istraživanju koje je provela Katherine Bullock među urbanim ženama u Kanadi koje se odlučuju na hidžab, a koje korespondira na-

lazima istraživanja u FBiH, navodi se da je za žene pitanje nošenja hidžaba uglavnom pitanje njihove religioznosti, dubokog osjećaja ispravnosti Božijih uputa ali i pitanje identiteta i nekih drugih pojedinačnih iskustava i odluka. Neke od njih tako navode:

> Hidžab mi daje unutarnju snagu, samopouzdanje i sigurnost u sebe. (84).
>
> Na neki način, to je moj ponos, sigurnost, a i način da kažem drugima da su i muslimani normalni ljudi. (57).
>
> Hidžab je jedno oslobađajuće iskustvo. Dobiješ osobnost. Nisi samo neko meso, komad. (72).
>
> Ja nosim hidžab iz ljubavi i poštovanja prema dragom Bogu, (...) zato što mi daje osjećaj dostojanstva, ponosa, sigurnosti, zaštićenosti (terenski zapis).
>
> Muslimanke nose hidžab zato što time definiraju svoj odnos prema Bogu, prema društvu, prema samoj sebi – time upotpunjavaju svoj identite i uspostavljaju kriterije prema kojim ih društvo percipira (terenski zapis).
>
> Ja nosim hidžab jer smatram da je to dio mog vjerovanja, da je to između ostalog slijeđenje Božijih uputa koje sam sama odabrala kao putokaz u životu (terenski zapis).

Kada govore o razlozima za pokrivanje, ispitanice su uglavnom navodile ranije navedene ajete i hadise koji govore o tome. Smatraju ih manje-više jasnim preporukama za pokrivanje. Naravno, sa druge strane, muslimanke koje se ne pokrivaju drugačije čitaju i vide te iste ajete. Ispitanice su se uglavnom složile da je bitno da svaka žena sama za sebe oformi svoj stav o tome i da je ključno da se izbor svake od njih poštuje.

U vezi sa prednostima hidžaba, žene uglavnom navode da on poboljšava odnose između muškaraca i žena, donosi korist za društvo i štiti ženu. Posebno navode da im omogućava zaštitu od neželjene i nepotrebne interakcije sa nekim muškarcima. U literaturi je također vidljivo da često žene općenito imaju određene strategije koje im pomažu da se nose sa neželjenom pažnjom nekih muškaraca. Neke navode da zauzimaju rezerviran pristup prema muškarcima koji im se nepotrebno i previše obraćaju, zauzimaju određen gard i stav, nose široku odjeću i šišaju kosu. Sa ovim je povezano i prihvatanje ženske verzije muškog odijela kojoj su žene pribjegle kako bi zadobile poštovanje i bile smatrane jednakim u poslu a koje se javlja kada žene na Zapadu ulaze na radne pozicije do tada rezervirane samo za muškarce. (Molloy u Bullock 196-197).

> Od kada nosim maramu, muškarci više ne zviždе, ne dobacuju gluposti, ne upucavaju mi se na autobuskoj stanici, u kafiću, na fakultetu. Meni je to super. Naravno, i prije sam nalazila načine da im odbrusim, ali sada sam ja rasterećenija, jer nema više nepotrebne brige i razmišljanja kako da sad otkačim ovu budalu. (terenski zapis).

> Radim takav posao da stalno upoznajem nove ljude. Uglavnom muškarce, starije od mene, neke zamjenike i asistente ministara. Moju koleginicu oni stalno nešto pozivaju na neke ručkove, večere, nešto je pitaju. Toliko da je počela dolaziti na posao nenašminkana, tmurna, zakopčana do grla samo da joj neko ne bi prišao i nešto kao opet od nje tražio. Mene niko ni ne gleda. Odlično mi je. Ja sam samo za njih uposlenica koja radi svoj posao. (terenski zapis).

U terenskom istraživanju dosta se potvrdila i teorija Katherine Bullock o razlozima za pokrivanje urbanih zapadnih žena. Ispitanice su na različite načine upravo potvrdile ovu teoriju a koja se zasniva na tome da potrošačka kapitalistička kultura 21. stoljeća ima naglasak na tijelu i materijalizmu i da nošenje hidžaba predstavlja oslobađajuće i osnažujuće iskustvo za ženu. Ona navodi da se mlade muslimanke u skladu sa tim često zalažu za svoj hidžab tvrdeći da mu treba vratiti njegovu primarnu ulogu – a to je mogućnost da žena ima vlast nad svojim tijelom, jer se često djevojčicama od malih nogu govori da vrijede onoliko koliko su privlačne. Općenito, žene koje pokušavaju pobjeći od te „igre ljepote" često se odlučuju da ne briju noge, ne nose šminku, briju glavu ili nose maramu. Iako ih društvo ponekada ne razumije ili ismijava, jedna muslimanka navodi: „Smatram da moj izbor nošenja marame predstavlja bolji način postizanja ženske jednakopravnosti nego feministički argument otkrivanja ženskog tijela". (Mustapha cit. u Bullock 184). Monika Höglinger navodi da mini suknje, upotreba ženskog tijela u reklamne svrhe i slično, za muslimanke predstavljaju upravo simbole zapadnjačke modernosti koju krive za seksualno iskorištavanje žena, zbog čega se njene ispitanice koriste "svojim simbolom" kojim štite svoje tijelo od takve zloupotrebe i distanciraju se od "zapadnjačkog prisvajanja ženskog tijela". (Kalčić 242). U situaciji u kojoj moderna žena danas mora zadovoljavati nametnuti kalup modne, filmske i muzičke industrije i standarde koje je nemoguće dostići, kao rezultat dobijamo neželjene posljedice poput anoreksije, bulimije i kozmetičkih operacija. Stoga Bordo

zaključuje da u kapitalističkim potrošačkim društvima, gdje žene uživaju veću fizičku slobodu, i po pitanju rada i zapošljavanja u odnosu na neka druga društva, podređivanje žene dolazi u drugačijem, suptilnijem obliku. (Bordo cit. u Bullock 190). Ipak, bitno je da ni muslimanke koje nose hidžab nisu imune na modne trendove i da i one upadaju u istu zamku u koju upadaju druge žene koje nisu pokrivene, time što nastoje nositi skupe marame ili *markiranu* odjeću. Posebno je na Bliskom istoku razvijena *hidžabska* modna industrija koja je sve preuzela od zapadne i prilagodila je svojim korisnicama.

Kako Givechian navodi „kroz hidžab žene materijaliziraju svoje kapacitete i sposobnosti, a ne moraju previše pažnje posvećivati izgledu ili odijevanju". (cit. u Bullock 104). Ovakvim posmatranjem hidžab jednostavno postaje islamski vid strategije za rodno integrirani svijet. Iako je odnos muškaraca prema ženama u modernom svijetu uglavnom dobar i većina muškaraca se prema ženama ponaša na primjeran način, ipak, kako Bordo navodi, postoji ta „sljepoća koja se stvara kod muškaraca koji prihvataju i identificiraju se sa pozicijom i privilegijama koje nosi pozicija muškarca u patrijarhalnoj kulturi". (cit. u Bullock 205).[70]

U skladu sa tim jedna muslimanka ovako artikulira hidžab:

> Muslimanka svojom pojavom govori: 'Baš me briga šta misliš o meni. Nemaš ti pravo da sudiš jesam li ja privlačna ili ne. Tvoja reakcija nije mjerilo moje vrijednosti ili moje ljepote. Božija reakcija jedino je mjerilo'. I cijeli svijet ti je pod nogama." (Bullock 196).

70 Slično u Mahmood, 16.

Pošto ranije nije pomenuto, ovdje je značajno napomenuti da nošenje hidžaba ni u kom slučaju ne znači da su muškarci oslobođeni bilo kakve odgovornosti. Nošenje hidžaba nije poruka da muškarci mogu napastvovati ili dosađivati ženi koja ne nosi hidžab. Kako je ranije navedeno, u Kur'anskom tekstu se govori o pristojnom ponašanju i muškaraca i žena. Za muškarca ne treba biti bitno da li je žena pokrivena od glave do pete ili je gola. Kur'anska sintagma „*obaranje pogleda*" implicira: ne gledati, ne zviždati, ne napastvovati, ne napadati! Žene se ne pokrivaju kako bi zadobile poštovanje. One zaslužuju poštovanje u svakom slučaju. Ako se ženu (muslimanku ili ne) ne tretira sa poštovanjem samo zato što nije pokrivena, tada krivica za to leži na muškarcu, a ne na odsustvu hidžaba. (Bullock 210-211).

Ipak, ovdje je bitno naznačiti da je, kako smo vidjeli na samom početku iz kur'anskih ajeta i hadisa, moguće ukratko zaključiti da je pokrivanje povezano sa pristojnošću, prepoznavanjem i zaštitom žene od napastvovanja. Ovdje je vidljivo da su u značajnoj korelaciji sa tim i odgovori samih ispitanica, koje smatraju da je pokrivanje povezano sa dubokim razumijevanjem tih Božijih uputa i sa njihovom religioznošću te smatraju da pokrivanje poboljšava odnose između muškaraca i žena, donosi korist za društvo i štiti ženu, i omogućava zaštitu od neželjene i nepotrebne interakcije sa nekim muškarcima. I u jednom i u drugom slučaju to je dakle na neki način tehničko pitanje „etičkog i društvenog karaktera" (*Škola* 46), odnosno sredstvo za postizanje određenog cilja, nikako sam cilj. Ipak, uglavnom patrijarhalna tumačenja pokrivanja, u

duhu teorija podređenosti i komplementarosti, prečesto apeliraju na zavodljivost žene, pitanje njene časti ili čak muške strasti i ljubomore, te ono čini se postaje cilj čijim ispunjenjem se navodno rješavaju svi problemi. Navodim samo neke od pokušaja obrazloženja ovog propisa iz ranije pominjane literature dostupne na našem jeziku:

> Žena je pod hidžabom stidna i vrijedna je onoliko koliko je skrivena, (Zajimović 105).
>
> Žena koja dozvoli sebi da zavodi tuđe muževe (time što nije pokrivena) pozivajući se na slobodu mora da bude spremna na situaciju da i njen muž može biti otet, (Ša'ravi 87).
>
> U skladu sa svojom prirodom, čovjek voli nedokučivo i nedostupno. Otkrivena žena nema više šta otkriti. Pokrivena žena uvijek ima nešto što interesira i privlači muškarca. (Zajimović 105).
>
> Žene u svojoj prirodi nose neku vrstu straha od stranca. Ovaj strah iziskuje pokrivanje. (Nursi 70).
>
> Kada muškarac ne želi hidžab za svoju ženu uzrok za to, prije svega leži u pomanjkanju vjere, a zatim i pozitivne ljubomore. Svaki muškarac koji svojoj suprugi ili kćerki dozvoli izlazak otkrivene glave i tijela nije ljubomoran i velika je mogućnost da postane grješnik. (Zaimović 107)... Ljubomora je jedna od odlika kojom je Allah ,dž.š., darovao ženu kad je u prsa njenog muža stavio ljubomoru. (Zajimović 138).
>
> Sedamdeset posto žena ili su poodmakle u godinama ili su ružne, pa ne žele iznositi svoju ružnoću ili starost. Ili su ljubomorne pa u poređenju sa ljepšim od sebe ne žele biti u poziciji ružnije ili da budu prevaziđene. (Nursi 69).

Iz ovoga se može zaključiti da razlozi koji su navele žene nikako nisu u korelaciji sa obrazloženjima za pokrivanje koja se navode u njima dostupnoj literaturi. Očita je razlika u razumijevanju i tumačenju ovog propisa kojeg žene posmatraju primarno kao nešto što je vezano za njihov odnos sa Bogom i radi Boga, dok muškarci (odnosno autori ove navedene literature) smatraju da je to primarno povezano sa njima i da je radi njih.

Ipak, jedna od tema koja se javila tokom razgovora bila je i jednakopravnost. Mlađe ispitanice su uglavnom smatrale da je normalno da su žena i muškarac ravnopravni i *da se pomažu*. Starije ispitanice dijelom su se slagale sa navedenim tvrdnjama iako se kroz njihove druge odgovore moglo naslutiti da muškarac zaslužuje bolju poziciju od njih i da je prvo potrebno zadovoljiti njegove zahtjeve te da se zna *koji su čiji poslovi*. Ipak, upućenije ispitanice govorile su o primjeru poslanika Muhammeda, a.s., i kako se on odnosio prema svojim suprugama. Npr. kako je on sam ušivao svoju odjeću, brisao pod i radio druge kućne poslove. Također su navodile primjere iz njegovog života o tome kako su žene igrale značajnu ulogu u zajednici, u vođenju poslova, ratovanju, izučavanju nauke itd. I da upravo hidžab omogućava ženi neometanu društvenu aktivnost. Ovakvi stavovi donekle predstavljaju izazov i tradicionalnim feminističkim tumačenjima hidžaba kao simbola potlačenosti, ali i nekim muslimanskim tumačenjima koja smatraju da je ženi mjesto samo u kući.

U odnosu na ovo, Amina Wadud navodi da se možda naizgled čini da hidžab povrđuje fiksiranu i uniformnu poziciju

muslimanke, ali da on istovremeno omogućava odbijanje takvog mišljenja. Ona smatra da je davanje novog značenja starim simbolima neophodan dio islamskog napretka i da samo razlikovanje s jedne strane fiksirane uniformnosti i sa druge radikalne lične promjene značenja ne može biti vidljivo iz same forme. Može ga artikulirati *jedino* sama žena koja ga nosi. (177). Upravo Wadud svojim primjerom potvrđuje da u kontekstu muslimanskog vjerskog kolektiviteta hidžab još uvijek jeste primarni marker koji omogućava ženi da kaže ono što misli. "Iako preferiram nošenje marame, značajno je i to da bez nje nikada artikuliranje mojih radikalnih stavova ne bi bilo toliko prijemčivo (…) Neki ljudi kada su uvidjeli (za njih) radikalnu prirodu mojih stavova zahtijevali su da skinem maramu." (244). Ovim hidžab postaje prilika za žensku muslimansku misao i omogućava ženama legitimni prostor iz kojeg će promovirati poštivanje svojih prava. Stoga hidžab nudi mogućnost za ženu da kaže ono što misli unutar muslimanske zajednice. Čini je podobnom ali i pruža mogućnost da ona svojim djelovanjem upravo dobije priliku da iznese svoje stavove ili zahtijeva promjene. Muslimanku bez marame nažalost zajednica najčešće automatski diskreditira i njeno mišljenje u tradicionalnoj zajednici neće biti jednako uvaženo kao mišljenje one žene koja nosi maramu. Jer "iako je sam hidžab pretrpan višestrukim značenjima, on se često koristi kao jedinstvena etiketa kroz koju se postiže odobravanje ili odbacivanje zajednice". (Wadud 219).

Percepcija hidžaba u BiH danas

Iako će kasnije biti više govora o tome, ovdje je bitno pomenuti i to kakva je percepcija hidžaba među ljudima u Bosni i Hercegovini. To je značajno zbog percepcije poslodavaca ali i okoline žena koje nose hidžab. Vidjeli smo ranije da je na Zapadu hidžab simbol potlačenosti, ali i militantnog islama i terorizma. U BiH ta značenja nisu toliko u prvom planu, barem kada je riječ o hidžabu.[71] U Bosni i Hercegovini vidljivo je kod većine ljudi potpuno odsustvo znanja o hidžabu i razlozima za njegovo nošenje, ali se on uglavnom povezuje sa nekom nazadnošću, nepismenošću i posmatra se otprilike na sličan način kako su posmatrani zar i feredža u vrijeme kada su se vodile polemike o otkrivanju lica žena, iako postoje i stavovi o potlačenosti i tjeranju na nošenje hidžaba, kao i sporadične priče o tome da neke strane organizacije plaćaju ženama da nose maramu.

> Meni se neki dan desila jedna situacija – a to je da sam saznala da je jedna poznanica skinula mahramu. Upravo zato što misli da se ne može zaposliti a već dugo vremena pokušava pronaći posao, i općenito ne može da podnese način na koji ljudi reaguju na nju. Jednostavno, radila je na jednom mjestu gdje je ljudi nisu prihvatali i jednostavno ona ne može da se sa svim tim nosi. A to meni dolazi u najnezgodnijem trenutku. Jer već u mojoj porodici vlada takav stav. Ja sam otpisana jednostavno. Nema veze što sam sposobna i obrazovana i imam dva fakulteta. Niko ne vjeruje u mene da ću ja išta postići. Mama me je pitala što sam onda uopće išla na fakultet, što sam uopće studirala

71 Za *nikab* vidjeti više kod Mirele Rožajac-Zulčić.

ako ću se pokriti. U narodu vlada takvo mišljenje da žene koje su pokrivene ne mogu biti obrazovane. Ili da se vežu za određene grupe zanimanja. S druge strane, da i nisu zainteresovane da rade jer ako se pokrila, ona će da se uda i upitna je želja da ona napreduje profesionalno. Marama je za mene želja da ja upotpunim svoj iman i svoju pojavu, ali ja zbog toga nisam odustala od želje da radim i da doprinosim ovom društvu. (terenski zapis).

Zanimljivo je da su slične priče izašle na površinu skoro u svim fokus grupama. Ipak, činjenica da ova Bošnjakinja, danas majka dvadesetogodišnje djevojke, ili katolik sa početka priče koji cijeli svoj život živi u *multikulturalnom* Sarajevu ne znaju skoro ništa o marami, alarmantna je za bh. društvo, ali još više za muslimansku zajednicu u njemu koja očito, prezauzeta sobom, nije uspjela informirati društvo oko sebe – ni tradicionalnu Bošnjakinju, ni katolika Sarajliju – o jednom od najopisivanijih, ili barem najvidljivijih muslimanskih simbola!

Aida Begić-Zubčević,[72] poznata bosanskohercegovačka rediteljka, dobitnica značajnih međunarodnih priznanja, u vezi sa ovim piše:

Ono što ljude koji mi postavljaju pomenuta pitanja suštinski zanima je kako je došlo do toga da se jedna osoba poput mene uopće odluči na takav korak. Suština njihovog problema je u onom *osoba poput mene* – što najčešće znači obrazovana, umjetnica, samostalna, uspješna, a to su sve atributi koji se ne povezuju s nekim ko nosi maramu (...) Ako analiziramo sve negativne konotacije i asocijacije vezane za pokrivanje, onda ćemo vidjeti da žena

72 Aida Begić-Zupčević, http://www.islambosna.ba/index.php/tekstovi-i-knjige/oziljci-vremena/3198-uzori-aida-begi-zubevi, pristupljeno 11.8.2009. godine

> s maramom po tome nema identitet, da je njena ličnost i slobodna volja potpuno isključena. Kako neko ko ipak misli svojom glavom na tu istu glavu stavi maramu? Čudno je kako se nikad ne postavi pitanje kako neko ko misli svojom glavom popije flašu loze ili kako su one koje misle svojom glavom došle u poziciju da obavljaju ono što je posao prostitutki, a da za to još ne dobiju nikakvu novčanu nadoknadu?

Direktno povezana sa ovim i često ponavljana je tema otpora zajednice, šire a naročito uže sredine, a posebno porodice. Na veliki otpor žene mahom nailaze unutar svojih porodica. Otpor uglavnom dolazi ponajviše od roditelja, naročito majke. Strah je od toga kako će se žena školovati, zaposliti ili udati. Strah što će se žrtvovati i zatvoriti argumentiran time da je to nešto što nose žene na selu ili neobrazovane žene, što se direktno povezuje sa onim značenjima koja su bila vezana za hidžab nekada u ranijoj historiji BiH. Ovo pitanje jako potresa porodicu, ali se na kraju roditelji najčešće pomire sa tim kada uvide da je to zaista lični izbor i ubjeđenje njihove kćerke. Međutim, ženama koje se odluče da nose hidžab protiv odobravanja njihovih roditelja i bliskih ljudi to predstavlja dvostruku bitku. Moraju se nositi sa komentarima i izazovima u društvu. Potrebna im je podrška njima bliskih osoba, a one tu podršku ne samo da nemaju u vlastitom domu, nego nailaze na iste reakcije. To je jedna od najtežih borbi koju neke muslimanke danas u Bosni i Hercegovini moraju izboriti.

Kada je riječ o otporu ali i komentarima zajednice kada dođe do razgovora o hidžabu (pokazalo se da razgovor o hidžabu ženama ne predstavlja problem i da su spremne razgovarati

o svojoj odluci da ga nose ako ih neko upita nešto o tome), drugi ljudi najčešće pitaju o razlozima za pokrivanje i o tome da li žena žali zato što nakon pokrivanja propušta neke stvari. Tu se uglavnom pominju izlasci, koncerti, odlasci na plažui slično.[73] Međutim, ljudski život sastoji se od skupa kombiniranih izbora. Vegetarijanac koji odabere da ne jede meso u životu donio je informiranu odluku o tome. Zna koji su razlozi za to i zašto je to bolje za njega. Vegetarijanac ne žali zato što ne jede meso. Njegova suština je u tome da je on donio upravu takvu odluku u zemlji u kojoj se svi slažu jedino oko toga da bi *ćevape trebalo na zastavu stavit'*. To je isto kao kada bi nekog navijača FK Sarajeva pitali da li mu je žao što ne navija za FK Željezničar. Ne da mu nije žao, nego je to, dapače, dio njegovog *identiteta*. Tako je i kod žena koje donesu informiranu odluku o tome da se pokriju. Ljudima je nekako jasno da neko odluči da ne jede meso, ili da navija za FK Sarajevo, ali kad neko svojom voljom stavi maramu na glavu, to im je već teže razumjeti. Moglo bi se reći da nije ni neophodno razumjeti, da je dovoljno tek poštovati pravo na izbor svakog čovjeka, ali istinska tolerancija i prihvatanje drugih ljudi dolaze upravo iz razumijevanja, jer se samo znanjem i razumijevanjem može postići stvarni suživot svih ljudi.

73 Problem nije sam po sebi plaža nego pronalazak mjesta na kome se žena može neometano skinuti u standardni kupaći kostim a gdje nema drugih ljudi pred kojima je ona pokrivena kako je ranije objašnjeno. Pored ove strategije, danas na tržištu postoje i *hidžabski* kupaći kostimi koji zadovoljavaju potrebne kriterije a napravljeni su od tankog, neprozirnog najlona ili sličnog materijala. Više o tome na: www.ahiida.com ili www.hasema.com.

4. BH. MUSLIMANKE GOVORE O HIDŽABU

„Nemam štelu, imam nafaku."

(terenski zapis)

„Morala je malo (...) budimo realni, svijet se okreće oko novca, budimo i tu realni... i dvije žene se zapošljavaju jedna pokrivena a jedna ne, šta misliš koju će prije primiti? O nu koja mu je atraktivnija, budimo i tu realni."

(terenski zapis)

Predmet istraživanja bio je hidžab i njegova percepcija na tržištu rada u Federaciji Bosne i Hercegovine, propitivanje iskustava i mišljenja muslimanki u vezi sa pokrivanjem, o stavovima uvriježenim u društvu o tome da je hidžab nazadan, neprogresivan i retrogradan za ženu i da poslodavci, i zbog navedenih stavova, smatraju da su žene sa hidžabom neprofesionalne i nesposobne za obavljanje svoga posla, te se stoga češće odlučuju da ih ne

prime u radni odnos ili im omoguće napredak u karijeri. Rezultati sa terena ukazuju upravo na prisutnost takvih stavova na tržištu rada ali i na neke dodatne činjenice bitne za ovu temu, kao i na različita neslaganja i dileme među bh. muslimankama.

Uzorak i metode istraživanja

Ispitivana populacija bile su muslimanke u FBiH.[74] Ne postoje nikakvi podaci koji bi ukazivali na tačan broj takvih žena u FBiH, niti na broj žena među njima koje nose maramu. Također ne postoji sistemski način na koji se može doći do tih žena s obzirom da to nije neka sistemski registrirana kategorija niti kategorija koja obavezno podrazumijeva bilo kakvo članstvo. Jedini način pronalaska takvih žena bio je putem privatnih kontakata, putem lančanog upućivanja ili preko članstva u nekoj ženskoj muslimanskoj organizaciji.

Istraživanje je vršeno putem upitnika i fokus grupa. Bilo je neophodno koristiti se objema metodama iz nekoliko razloga. Tokom diskusije na fokus grupama ispitanice su dobile priliku da iznesu i druge stavove koji nisu nužno vezani za hidžab, ali dublje oslikavaju stanje i odnose među muslimankama kao i njihov odnos prema vjeri, te odnose u zajednici i van nje, što je u velikoj mjeri značajno za samu temu s obzirom da ocrtava okvir u kome te žene djeluju. Pored toga, imale su priliku da detaljno govore o svojim iskustvima i iskustvima drugih. Međutim, nedostatak ovih diskusija jeste nešto manja preci-

74 Svaka žena koja sama sebe smatra muslimankom

znost potrebna za poređenje samih nalaza ali i povremene devijacije od same teme kao i narativna priroda iskaza. Sa druge strane, upitnici daju detaljnije informacije o ispitanicama, nivou njihovog obrazovanja, dobi, zaposlenju i sličnim podacima, koje je moguće preciznije porediti i fokusirani su na užu temu istraživanja, ali ne ostavljaju dovoljno prostora za detaljnije elaboriranje iskustava ispitanica.

Ukupno je prikupljen 161 validan upitnik, a 101 žena učestvovala je na 7 organiziranih fokus grupa. Uzimajući u obzir da je 41 ispitanica učestvovala i na fokus grupi a i popunila upitnik, konačni broj žena obuhvaćenih ovim istraživanjem je 221. Istraživanje je provođeno u periodu od aprila do jula 2009. godine. Uzorak nije reprezentativan zbog ranije navedenih razloga.

Sama sam provodila istraživanje. Stoga je značajno pomenuti to da i sama nosim maramu. To je podatak koji u istraživanju ne treba zanemariti jer smatram da je moj hidžab bio od pomoći za istraživanje ove teme i da je stvorio osjećaj povjerenja i povezanosti sa ispitanicama, te su one lakše pristajale da govore o tome. Ipak, sa druge strane, potrebno je imati na umu da mi je ipak posao bio nešto otežan zbog toga jer je postojala mogućnost da ispitanice navode očekivane i željene a ne realne odgovore, ali i zbog toga što je bilo potrebno uložiti dodatni napor kako bih postigla dovoljnu istraživačku distanciranost zbog djelomične lične involviranosti u sam problem.

Nakon prvobitnog pilotiranja i provjere upitnika, upitnici su uključeni u istraživanje i ukupno su prikupljena 194 ispunjena upitnika. Od toga su 33 neispravno popunjena i

nisu su se mogla koristiti pri analizi. Upitnik je sadržavao opći dio, dio koji popunjavaju žene koje nose maramu, i dio koji popunjavaju žene koje ne nose maramu. Upitnici su popunjavani ili u direktnom kontaktu sa ženama[75] (neke žene sa fokus grupa, privatna ženska druženja i razne druge prilike) ili putem interneta.[76] Popunjavanje putem interneta je bilo putem metode lančanog upućivanja (metoda *snježne grudve*[77]) gdje je prva grupa ispitanica odabrana putem privatnih kontakata i poznanstva, preporuka i neformalnih e-mail grupa, te su članice te grupe dalje na isti način svojim kontaktima prosljeđivale navedeni upitnik drugim ženama, druge trećim itd. Jedini kriterij za učešće u fokus grupi ili popunjavanje upitnika bio je da su muslimanke.

Održano je sedam fokus grupa u pet gradova Federacije Bosne i Hercegovine. Jedini način dolaska u kontakt sa ovim ženama bilo je preko organizacija ili različitih grupa u kojima se muslimanke okupljaju. Sastav grupa zavisio je od načina organiziranja određene grupe. Grupe su činile ili članice/polaznice neke ženske muslimanske organizacije/grupe[78] ili žene koje su putem privatnih kontakata u tom gradu pozvane na neformalno druženje u vezi sa zadatom temom.[79] Od sedam

75 Broj ispunjenih štampanih upitnika: 50.

76 Broj ispunjenih upitnika u elektronskoj formi: 111.

77 *Snowball sampling method*

78 Bilo je pet takvih grupa, i to: dvije grupe žena Medžlisa Islamske zajednice Tuzla – općina Lukavac, po jedna grupa žena u Ženskoj edukacionoj organizaciji Kewser – Sarajevo, Ženskom edukacionom centru Nahla – Sarajevo i grupa žena pri Omladinskom krugu Medžlisa Islamske zajednice Mostar (u njihovim prostorijama).

79 Bile su dvije takve grupe, i to: Tuzla i Bugojno (u prostorijama IZ-a uz njihovu ljubaznost i putem privatnih kontakata)

grupa, četiri[80] su održane tako što su žene posebno obaviještene o temi, vremenu i prostoru održavanja fokus grupe i pozvane da dođu, mimo nekog redovnog termina. Preostale tri grupe su predstavljale posjetu grupama žena koje se sastaju na redovnoj osnovi, te su navedena tema i učešće u istraživanju, uz ljubaznost organizatorica, uvedene kao teme te konkretne sesije. Broj žena u grupama varirao je od 7 do 29, ali je u prosjeku najčešće bio desetak.[81] Ukupno je fokus grupama prisustvovala 101 žena. Na svim fokus grupama postavljana su slična ili identična pitanja i korišteni slični materijali ali je bilo i trenutaka kada se razgovor razvijao i nekim drugim smjerovima te je bila neophodna intervencija i ponovno usmjeravanje ka zadatim temama. Razgovori na svim fokus grupama su snimani na diktafon, kasnije transkribirani, i korišteni u analizi. Na početku svake grupe jasno je naznačeno da je razgovor dio šireg istraživanja na navedenu temu, da je anoniman, i da se upozoravaju sve učesnice da je sadržaj svega izrečenog tokom razgovora povjerljiv.

80 Tuzla, Bugojno, Sarajevo – Nahla, Mostar

81 Tuzla – 7; Lukavac, Grad – 29; Lukavac, Stari Lukavac – 22; Sarajevo, Kewser – 13; Bugojno – 7; Sarajevo, Nahla – 9; Mostar – 14.

Rezultati upitnika

Uporedni rezultati

Od ukupno 161 ispravno ispunjenog upitnika, 79 upitnika ispunile su žene koje nose maramu, a 82 žene koje ne nose maramu. Uporedbom podataka o dobi žena vidljivo je da distribucija između obje grupe žena slična, da je na upitnik odgovorilo najviše žena u dobi između 20 i 35 godina, i to kod pokrivenih žena to su 62 žene (od 20 do 25 – 9; od 26 do 29 – 32; od 30 do 35- 21) a kod onih koje ne nose maramu 57 njih (od 20 do 25 – 15; od 26 do 29 – 27; od 30 do 35 – 15). Slika 1. prikazuje uporednu dob ispitanica koje su ispunile upitnik.

S obzirom na nivo obrazovanja ispitanica, uporedbom je vidljivo da je i tu situacija vrlo slična. Većina ispitanica imaju dodiplomski studij. Bio je određen broj ispitanica koje imaju i magistarski ili doktorski stepen obrazovanja; među onima sa hidžabom takvih je bilo 12, a onima koje ne nose hidžab 9. Potrebno je pomenuti još da među ženama koje nose hidžab 9 njih ima dvije diplome sa dva različita fakulteta, dok je među ženama koje ne nose hidžab bila jedna koja ima više od jedne visokoškolske diplome. Na slici 2. prikazan je nivo obrazovanja ispitanica koje su ispunile upitnik.

Slika 3. prikazuje uporednu raspodjelu po tipu obrazovanja. Iz ovog grafikona vidljiva je najveća prisutnost ispitanica

sa Filozofskog fakulteta i sličnih fakulteta koji uključuju strane jezike, maternji jezik, pedagogiju, psihologiju, historiju i slično. Ovo je općenito u korelaciji sa nalazima izvještaja i istraživanja na ovu temu gdje je vidljivo da se žene najčešće odlučuju za školovanje iz oblasti obrazovanja, socijalne zaštite i općenito odgoja a koje su u bliskoj vezi s poslovima koje žene inače obavljaju u kući. Te poslove žene biraju zbog toga što im, između ostalog, ostavljaju prostora da se posvete porodici i da usklade porodične i poslovne obaveze. Zanimljivo je da su ti poslovi uglavnom i manje plaćeni poslovi.[82] Nakon toga, na slici 3. slijedi islamsko visoko obrazovanje, prisutno samo među ispitanicama koje nose maramu. Kod ekonomskih nauka distribucija je također slična, kod prirodnih i tehničkih nauka nešto je više žena koje nose maramu (7:3), dok je kod prava i pravnih nauka situacija obratna i 10 žena bez hidžaba je diplomiralo pravne nauke, dok su samo tri sa hidžabom pohađale pravni ili sličan fakultet. Iz diskusija na fokus grupama upravo je vidljivo da postoji određeni trend među ženama sa hidžabom da zbog hidžaba odabiru zanimanja koja su na neki način manje eksponirana, odnosno uključuju manje kontakta sa klijentima (npr. inžinjerski ili laboratorijski poslovi), više orijentirana radu sa djecom (npr. rad u nastavi ili savjetovalištima) ili deficitarna (npr. prirodne i tehničke nauke) jer to omogućava lakše zaposlenje.

U dijelu upitnika koji se odnosio na pravni put koji bi bilo potrebno koristiti u slučaju diskriminacije na tržištu rada

82 Više o tome: „Kombinirani četvrti i peti izvještaj prema Konvenciji o eliminaciji svih oblika diskriminacije žena za FBiH“, Sarajevo: Gender centar Federacije BiH, 2010, str. 47.

a u odnosu na nošenje marame, ispitanice iz obje grupe su također slično odgovorile i dvije trećine njih navele su da im nije poznat neki pravni put kojim bi bilo moguće boriti se za odbranu ovog (ili nekog drugog) ljudskog prava. Jedna trećina ispitanica odgovorila je pozitivno na ovo pitanje, ali su se njihovi dalji odgovori u dijelu u kome je bilo potrebno da deskriptivno odgovore na to pitanje unekoliko razlikovali. Ispitanice koje su pozitivno odgovorile na ovo pitanje navodile su različite zakonske i pravne osnove ili argumente koje bi bilo moguće koristiti u slučaju diskriminacije. Od institucije ombudsmena, različitih pravnih institucija, pozivanja na ljudska prava i slobode, Ustav BiH, Konvenciju o ljudskim pravima ili Zakon o radu. Ipak primiiješćeno je općenito nepoznavanje instrumenata zaštite ljudskih prava. Slika 4. prikazuje distribuciju odgovora na pitanje „Da li vam je poznat neki pravni put kojim bi se žene sa hidžabom mogle pokušati boriti za svoja prava u slučaju diskriminacije?" Evo nekoliko odgovora:

> Pravni put bi bio biranje kandidata samo po osnovi postignutih rezultata, tako da se briše odredba koja kaže da poslodavac ima pravo koristiti se diskrecionim pravom i izabrati kandidata koji je tek prešao zahtijevani minimum u konkursnoj proceduri. Sramotno je što je ovakvo nešto pravo rukovodilaca organa i u državnoj službi. (pravnica, Sarajevo).

> Smatram da je u moru povreda prava radnika ovo jedno od gorućih i onih na koje ćemo tek trebati naći mudre odgovore. U svakoj prilici i kroz formalna i neformalna oglašavanja treba isticati otvorenost i prednost ove zemlje u nepostojanju predrasuda. U nekim temama ta nam otvorenost ne služi na čast, dok bježimo od ovakvih tema i ne

> otvaramo ih upravo iz razloga da dokažemo svoju ''otvorenost''. Otvorenost i promišljanje unaprijed je upravo u zaštiti ljudskih prava! A šta je ovo nego upravo to! Znači, cijelo društvo da se ponese tako da je to upravo vrlina i prednost našeg društva, a ne njegova suprotnost! (ekonomistica, Tuzla).
>
> Pravni put bi bio podnijeti tužbu protiv diskriminatora, i ići do Suda za ljudska prava, naravno, uz to ne prišivati ideološke nebuloze, i biti maksimalno siguran u svoje znanje i sposobnosti! Diskriminatorima popit' krv na slamku, i naplatiti takvu odštetu, da nikom živom ne bi naumpalo sprovodit' takvu vrstu seksualne i vjerske diskriminacije. (lingvistica, Sarajevo).

U ovom dijelu upoređivani su odgovori ispitanica koje nose maramu i onih koje ne nose maramu. Nakon analize odgovora moguće je zaključiti da ne postoji nikakva značajnija razlika u pitanju obrazovanja, zaposlenosti ili informiranosti između žena koje nose maramu i onih koji ne nose maramu, uz vrlo malu razliku koja se javlja kod odabira fakulteta a koja može biti uslovljena maramom.

Rezultati upitnika za žene koje nose hidžab

U razmatranju situacije sa maramom na tržištu rada kod žena koje nose hidžab značajno je uzeti u obzir nivo i tip obrazovanja ispitanica. Potrebno je imati na umu određeni procenat njih čije je obrazovanje povezano sa islamom tako da se pri njihovom zapošljavanju marama uglavnom i podrazumijeva. U rezultatima ovog istraživanja te žene navode da nemaju problema pri zapošljavanju radi marame, što je i očekivano. Slika 5. sadrži nivo i tip obrazovanja ispitanica sa hidžabom. 15% ispitanica ima neki vid srednjeg i/ili visokog obrazovanja u tradicionalnim islamskim naukama,[83] dok ostale imaju obrazovanje koje ne spada u tradicionalne islamske nauke.[84] Velika većina imaju visoko obrazovanje i više (Fakultet islamskih nauka, Islamske pedagoške akademije i sl,– 11; ostali fakulteti– 47; magistarski ili doktorski stepen – 12), odnosno 89% njih.

Pitanje III/4 u upitniku bilo je: „Da li smatrate da vam je ikada zaposlenje uskraćeno radi marame? Molim obrazložite." Slika 6. prikazuje raspodjelu odgovora na pitanje III/4. Na ovo pitanje 48% njih odgovorilo je pozitivno. Dakle, 52% ispitanica smatra da im nikada zaposlenje nije uskraćeno radi marame. Među njima je i 15% onih sa srednjim i visokim

83 Fakultet islamskih nauka, islamske predagoške akademije, medrese, i sl.

84 Ostali fakulteti poput filozofskog, prirodno-matematičkog, arhitektonskog...

obrazovanjem u tradicionalnim islamskim naukama, što i dalje ostavlja 37% ispitanica koje nemaju takvo obrazovanje a koje smatraju da im nikada zaposlenje nije uskraćeno radi marame.

Zanimljivo je pogledati i raspodjelu tipa obrazovanja kod ovih 37% ispitanica čije obrazovanje nije vezano za izučavanje tradicionalnih islamskih nauka a koje navode da im nikada zaposlenje nije uskraćeno radi marame. Slika 8. predstavlja prikaz tipa obrazovanja tih ispitanica gdje je vidljivo da je od njih 28% žena sa završenim magistarskim ili doktorskim stepenom, 24% sa diplomama stranih jezika i 18% onih sa diplomom prirodnih i tehničkih nauka. Ovih 24% sa diplomom stranih jezika u skladu je sa, kako je ranije pomenuto onim blagim trendom odabira nastavničkih profesija kod žena općenito, ali posebno onih koje nose hidžab jer se u tom sektoru i očekuje manja diskriminacija takvih žena i zbog potrebe za određenim kadrom, ali i zbog sve češćeg pojavljivanja takvih žena u nastavi. 18% žena koje su odgovorile da smatraju da im nikada nije zaposlenje uskraćeno radi marame su žene sa diplomom iz prirodnih i tehničkih nauka što je također u skladu sa zaključcima koji su se mogli čuti tokom rada fokus grupa da žene sa hidžabom biraju profesije ili koje su deficitarne ili u kojima nemaju prevelikog svakodnevnog kontakta sa klijentima, poput inžinjerskih ili laboratorijskih, očekujući i to da poslodavcu neće smetati njihova marama s obzirom da nemaju preveliku interakciju sa klijentima i poslovnim partnerima što se pokazalo tačnim. Suprotne tome bi, naprimjer, bile pozicije glasnogovornice, novinarke ili advokatice, jer poslodavci na

osnovu iskustva žena izgleda najčešće smatraju da žena pod maramom ne može nepristrasno predstavljati interese svih strana u nekom procesu (vjernika, ateista, agnostika, Bošnjaka, Hrvata, Srba, ostalih…). Kako će se kasnije potvrditi i kod analize fokus grupa, zbog toga je među ženama koje nose hidžab prisutna tendencija da vrše svjesnu autodiskriminaciju radi izbjegavanja otvorene diskriminacije u javnosti odnosno zbog straha od odbacivanja.

U vezi sa ovim jedna ispitanica navodi:

> Ja želim da vjerujem da nošenje hidžaba ne diskriminira osobe prilikom zapošljavanja. To potkrepljujem ličnim primjerom. Hvala Bogu, nisam imala probleme prilikom zapošljavanja, naprotiv, imala sam niz ponuda da radim kao saradnik na različitim visokoškolskim institucijama i mnoge od njih sam realizirala. U mom konkretnom primjeru se pokazalo da su potreba za stručnim kadrom mog profila i moje kvalifikacije bile presudne prilikom zapošljavanja. Nažalost, svjedok sam i situacije koje su znatno drugačije od moje i u kojima nošenje hidžaba predstavlja implicitni problem prilikom pronalaženja posla. (matematičarka, Sarajevo).

Od onih pak 48% ispitanica koje su na ovo pitanje odgovorile pozitivno, odnosno, „da, smatram da mi je zaposlenje uskraćeno radi marame", 15 njih navodi da im je izričito rečeno da ne mogu raditi na tom radnom mjestu sa maramom, dok je 17 njih navelo da im nije izričito rečeno, ali da su na osnovu raznih pokazatelja uvidjele da je marama razlog zbog kojega nisu dobile posao. Između ostaloga, navode sljedeće primjere:

- U salonu ljepote ne priliči da radi pokrivena žena. (fiziotarapeutkinja, Tuzla).

- Nisu mi htjeli dati zaposlenje i pitali me kako mislim voziti i putovati *tako obučena.* (pravnica, Travnik).
- Ponuđeno mi je mjesto asistentice, a ja sam u međuvremenu stavila hidžab i to *nije više bilo primjereno* prema riječima te profesorice. (pedagoginja, Zenica).
- Rekli su mi da nisam za taj posao bez obzira na stručnost. (aktivistkinja, Mostar).
- U pravosuđu su mi otvoreno naveli kao jedini razlog mahramu. (prevoditeljica, Sarajevo).
- Pozvana sam na razgovor na osnovu dobrih kvalifikacija, ali kad su me vidjeli postali su hladni i odbojnost je bila očita. (prof. bosanskog jezika, Tuzla).
- U jednom časopisu rekli da se to kosi sa njihovom politikom. (lektorica, Sarajevo).
- U jednoj programerskoj firmi tražili su da skinem maramu. (programerka, Bugojno).
- U agenciji za nekretnine su mi rekli da se njima obraćaju razni ljudi i nemuslimani. (pravnica, Sarajevo).

Slično ovom pitanju je i pitanje III/10 u upitniku koje nije bilo otvorenog tipa i nije omogućavalo obrazloženje (kao ranije u kome su neke ispitanice odgovorile sa „da“ ali u obrazloženju navodile honorarni ili dodatni angažman koji im je bio uskraćen ili neku drugu situaciju koja nije striktno vezana za zapošljavanje). Ovo pitanje III/10 je sadržavalo samo dva ponuđena moguća odgovora i to „da“ i „ne“. Rezultati su dosta slični onima iz prethodnog pitanja. Negativno je odgovorilo čak 45% ispitanica sa obrazovanjem koje nije vezano za izučavanje tradicionalnih islamskih nauka, nešto više nego u ranijem pitanju

u kome je to bilo 37%. Ponovo 15% negativnih odgovora od ispitanica sa diplomom tradicionalnih islamskih nauka. I 40% pozitivnih odgovora. Pogledati sliku 8.

Suprotno od ranije navedenih pitanja bilo je i pitanje III/13: „Da li ste ikada doživjeli *pozitivnu* diskriminaciju pri zapošljavanju ili na poslu, tj. da li je vaša marama posmatrana kao prednost nad drugima?" Slika 9. predstavlja podjelu odgovora na pitanje III/13. Tu je 70% ispitanica odgovorilo sa „ne". Ostatak od 30% pozitivno je odgovorilo. Od toga je 16% ispitanica navelo da pod tim misle bolji tretman u odnosu na ostale općenito (npr. u bolnici, u prijevoznom sredstvu, općenito više poštovanja od ljudi), dok je 14% ispitanica navelo da je doživjelo pozitivnu diskriminaciju direktno pri zapošljavanju ili na poslu. Ta pozitivna diskriminacija uključivala je lakše zapošljavanje sa maramom u nekim islamskim organizacijama, kod privatnika muslimana i u nekim edukacionim organizacijama, dok su tek dvije ispitanice navele da je bila uslov u obrazovnim institucijama u kojima su bile zaposlene i to bez obzira na to da li je marama bila njihov privatni izbor i van posla. Jedna ispitanica navodi:

> Ponekad, tamo gdje je mahrama i poželjna, odnosno, u privatnim školama u kojima je mahrama poprimila oblik uniforme, i ako nosite mahramu jednostavno ne odgovarate kao uposlenica jer smatraju da biste je trebali nositi „drugačije", da je i diskretno šminkanje nepoželjno, da baš i ne morate da pratite trendove, naime, da se baš i ne nosite kombinirajući stvari koje su na raspolaganju u vašoj sredini, već da nosite nešto što je jako poželjno u Iranu, i sl.

Rezultati upitnika za žene koje ne nose hidžab

Općenito su žene koje ne nose hidžab u svojim odgovorima bile nešto rezerviranije. Kratko su odgovarale na pitanja i nisu dodatno komentirale pitanja osim onih za koje su baš imale navesti odgovarajuće primjere. Kod muslimanki koje ne nose maramu vidljiva je određena razlika, odnosno uslovna podjela među ženama koje su se susretale sa problemima žena koje nose maramu pri zapošljavanju i onima koje smatraju da takav problem ne postoji ili da bar one nikada nisu čule za to. I jedne i druge trudile su se da ponude konkretne odgovore i budu od koristi za samo istraživanje. Također, odgovori koje su ponudile 2-3 ispitanice ukazivali su na to da ih je povrijedila tema istraživanja, navele su da su, i ako ima diskriminacije, za to krive isključivo žene i da one same nikada ne bi stavile maramu i da nemaju tu namjeru (iako to direktno nigdje nije bilo postavljeno kao pitanje), tako da je bio vidljiv neznatan otpor što korespondira nalazima sa fokus grupe koji ukazuju na to da postoji određena rezerva koju drugi iskazuju prema marami, naročito kod Bošnjak(inj)a, koji to vide kao svojevrsni *atak na njihov identitet,* koji neko drugačije od njih prezentira i onda smatraju da se time kreira kriva slika o muslimanima. Uzimajući u obzir njihovu specifičnu poziciju *autohtonih evropskih muslimana*, kod Bošnjaka postoji potreba za dokazivanjem i održavanjem imidža *umjerenih evropskih muslimana* te se stoga, uglavnom zbog neznanja i drugih faktora, javlja otpor prema

marami preko koje bi ih se moglo dovesti u vezu sa radikalnim muslimanima ili terorizmom. Tu se posebno ističu Bošnjakinje s obzirom da se radi o specifično rodno definiranoj praksi.

Kod odgovora na pitanje IV/4 "Navedite neke konkretne slučajeve koje poznajete u kojima je žena sa maramom bila drugačije tretirana pri zapošljavanju ili na poslu, radi marame?" 29 ispitanica odnosno 36% je navelo konkretne slučajeve koje poznaju, dok 52 ispitanice odnosno 64% nisu navele ništa. Iako je pitanje formulirano tako da je postojala mogućnost da "drugačiji tretman" implicira i bolji tretman, samo jedna ispitanica je navela da u njihovom kolektivu žena koja nosi maramu ima više poštovanja od ostalih žena. Slika 10. prikazuje raspodjelu odgovora na ovo pitanje.

36% ispitanica koje su navele da poznaju određene slučajeve u kojima je žena sa maramom bila drugačije tretirana, navode između ostalog:

- Pa čula sam za nekoliko slučajeva gdje vrijedi princip: *nek' radi al nek' je niko ne vidi.*
- za jednu radnu kolegicu kad je primljena bilo je čuđenje kako nju primiše
- teta u obdaništu, svi je gledaju drugačije, kao da je lošija, a roditelji je vole jer je super!
- konstantni napadi – i opravdani i ne – na direktoricu jedne javne ustanove
- znam žena kod kojih je sve teklo glatko putem e-maila ili telefona, a kad ih vide onda – belaj!
- nakon pismenog, žena došla na usmeni, među boljim kandidatima je bila, ali ništa

- Poznajem osobu koja je, kada je uz dokumente potrebne za zapošljavanje dostavila fotografiju sa maramom. Nije dobila posao. Naredne godine je poslala iste dokumente, i fotografija je bila njena, ali bez marame. Ovaj put je pozvana na intervju, ali nije prošla. Ona smatra da je zbog marame.
- Bila sam svjedok situacije kada je djevojka bila skoro pa primljena na posao na osnovu svoje biografije i ostalih dokaza o njenoj sposobnosti, a onda je komisija ugledala kopiju lične karte na kojoj je djevojka bila pokrivena. Samo su rekli 'Baš šteta' i sklonili njenu aplikaciju sa strane. Djevojka na kraju nije bila primljena.
- Ja sam pitana od poslodavaca za pojedine djevojke koje bi bili dobri kandidati za posao da li nose maramu jer to smatraju diskvalifikacionim kriterijem.
- Jednom je klijent za posao u Banja Luci odbio angažirati pokrivenu djevojku, objašnjavajući da bi se to moglo krivo protumačiti. Interesantno je to da ta osoba, koja je bila zadužena za angažiranje prevodilaca i koja je to objašnjenje artikulirala, nije bila stranac već lokalac.
- Sa mojom prijateljicom, koja radi kao ekonomista, radi pokrivena mlada žena na istom radnom mjestu. Ispričala mi je kako je jednom razgovarala sa njihovom šeficom o mogućem unapređenju, u smislu prebacivanja na drugo radno mjesto, te joj je šefica rekla da ne razmišlja o mogućnosti da na to mjesto prebaci pokrivenu ženu. 'Šta bih ja s njom tamo? Valja joj izaći

> iz kancelarije, sretati se s ljudima, rukovati...' Ovako smatra da je najbolje da je drži *odzada*, gdje će izlaziti na kraj samo s brojkama.

Zanimljivo je da je nekoliko ovih ispitanica bilo u direktnoj poziciji da budu pitane za određene žene ili da se pred njima neskriveno iznose negativni stavovi prema zapošljavanju/unapređenju žene sa maramom, čime se i potvrđuju sumnje koje su navele žene koje nose maramu.

Jedno od pitanja koje je bilo specifično postavljeno samo ovoj grupi žena bilo je i pitanje IV/2: „Ako biste odlučili da počnete nositi hidžab, da li smatrate da bi to utjecalo na vaš posao?" 31% žena, odnosno njih 23 reklo je da ta odluka ne bi utjecala na njihov posao. Isto toliko, 31% navelo je da smatra da bi ih kolege drugačije posmatrale. 8% žena navelo da je bi imale određene provokacije, dok je 7% smatralo da bi dobilo otkaz. 5% žena smatraju da bi bile više cijenjene. 15% žena nisu znale reći kako bi to utjecalo na njihov posao. Slika 11. prikazuje raspodjelu odgovora na ovo pitanje.

Rezultati fokus grupa

„Morala je malo (...) budimo realni,
svijet se okreće oko novca, budimo i tu realni...
i dvije žene se zapošljavaju jedna pokrivena a jedna ne,
šta misliš koju će prije primiti?
Onu koja mu je atraktivnija, budimo i tu realni."

(terenski zapis)

Održano je 7 fokus grupa u 5 gradova Federacije Bosne i Hercegovine. Na fokus grupama ukupno je učestvovala 101 muslimanka. Učesnice su prilično ravnopravno bile žene i koje nose i koje ne nose maramu. Fokus grupe su trajale od 2 do 4 sata i na svim fokus grupama postavljana su ista ili slična pitanja i diskusija među učesnicama se uglavnom sama razvijala uz povremene intervencije i usmjeravanja. Jedini uslov za učešće na fokus grupama bio je da su muslimanke. Unutar šire teme diskusije javile su se različite podteme o kojima su žene debatirale. Uslovno ih je moguće podijeliti u tri tematske kategorije:

Hidžab i društvo,
Hidžab njegov značaj i dileme koje nosi, i
Hidžab i izazovi vezani za posao.

1. Hidžab i društvo

Reakcije

Ranije sam govorila o reakcijama šire i uže okoline na hidžab, kao i reakcijama same porodice žene koja se odluči na takav korak. Tokom fokus grupa često su ispitanice govorile o tome ali i, konkretnije, o odnosu Bošnjaka prema hidžabu i reakcijama koje se razlikuju na različitim lokacijama u BiH ali i u svijetu.

> Sam čin kada djevojka ili žena odluči da se pokrije je dosta stresan. Evo ja krećem od svoje porodice – to je bilo padanje u trans. Isto kao da si ti umrla, ti više ništa nećeš. Mislim, to dovoljno govori o tome, ja ne razmišljam o ostalim ljudima, meni je dovoljna moja porodica i njihove neke reakcije.

> Ja bih voljela nositi mahramu, malo mi babo brani, pa vidjet ćemo, studiram psihologiju.

> Moje lično iskustvo je gdje god dođete gledaju vas ko neku budalu. Misle da si smotan, šta li?

> Imam iskustva jedino tokom edukacije. Upisivala ja fakultet. Pitao me profesor direktno: 'A što će to vama? Vi sa maramom, šta ćete vi raditi?' Pa to je moja stvar, imam pravo.

> Niko neće s tobom da priča. Neprihvatanje, nešto strano, nepoznato i predrasude. Kad god sam ušla u neko polje gdje se ne očekuje da se žena sa maramom bavi time, nailazila sam na odbojnost. Ali to je sa vremenom popuštalo. Obično oni nakon nekog vremena kažu: 'A, pa ti si normalna'. Pa ja kažem: 'Ja sam i mislila da sam normalna'.

> Neki ljudi misle da smo mi pokrivene u svojim kućama.

> Kao da smo mi neka endemska vrsta.
>
> U bolnici jedna žena sa maramom radi na internom, moj prvi negativan susret sa hidžabom je bio kad sam bila dijete, kraj osnovne škole. Udario me auto. I išla sam na ultrazvuk. I tamo su bila dva muškarca i ovaj jedan dok je mene pregledao pita ovog drugog: 'A, je li Boga ti, jesi li ti ikada pregledao onu, znaš onu Mirsadu?'. 'A, nisam vala, pa, ona je ona, ona bula, ne mogu ja nju dirati'. I onda su se cerekali, i rugali i baš je bilo ružno. Meni je to ostalo krivo i nikad ih nisam srela a znam ih dobro, a da se toga nisam sjetila. Isto i kad nju vidim. Sjetim se uvijek.
>
> Radim u osnovnoj školi nastavnik bosanskog, nisam pokrivena, ali kući često nosim maramu, obavljam sve vaktove, ne stidim se pred učenike da izađem sa maramom, neki mi kažu: 'Mi hoćemo u Evropu, a vi idete u maramu'. Ja kažem: 'Meni ne treba Evropa ako me ne prima onakvu kakva jesam. Hoću da budem čovjek, a valjda u toj Evropi mogu biti čovjek'.

Iz ovih komentara vidljive su potvrde ranijih navoda gdje je bilo više govora o onome šta je u BiH u prošlosti predstavljao hidžab. Pokrivanje se uglavnom vezalo za nepismenost i neobrazovanost žena s obzirom da je pokrivanje bilo sinonim za sekluziju i zatvaranje žena u kućama, i orijentiranost jedino porodičnim obavezama. U praksi su i dalje vidljivi ostaci takvih stavova i mišljenja. Posebno kada su govorile o ovim negativnim reakcijama na hidžab, određeni broj ispitanica tokom fokus grupa smatrale su da su reakcije Bošnjaka drugačije i gore od reakcija drugih ljudi. Nekoliko njih je smatralo da je to zbog toga što žene sa maramom u BiH na neki način predstavljaju Bošnjake, i kreiraju neku sliku

o njima, i da oni Bošnjaci koji ne razumiju maramu ili je jednostavno smatraju nepotrebnom burnije reagiraju od drugih ljudi jer je u pitanju i predstavljanje njihovog ličnog identiteta i to na način koji oni ne odobravaju.

> Primijetila sam da Bošnjaci dosta napadaju žene sa hidžabom, baš sam se iznenadila, a imam prijatelje koji nisu muslimani i koji bolje poštuju i znaju više o islamu.

> Nažalost, u društvu punom predrasuda neke ispravne stvari se, često slučajno ili nekompetentnošću, pogrešno protumače, tj. neadekvatno objasne što dovodi do još većih zabluda. Stoga, smatram da i pitanje hidžaba u našem društvu često biva pogrešno tretirano i interpretirano. Nažalost, brojni kompleksi i danas opterećuju narod koji na svoju tradiciju, kulturu i religiju gledaju, upravo iz neznanja i kompleksa manje vrijednosti, s podozrenjem.

> Pa znaš Bošnjaka to direktno tangira, ko: 'Šta me tako predstavljaš?', dok nebošnjak najčešće isto ne razumije ali poštuje možda bolje jer je to nešto tuđe, i treba se poštovati.

U ovim navodima vidljiva je potvrda ranije navedenih stavova o potrebi očuvanja imidža *umjerenih evropskih muslimana*, i neutemeljen strah od potencijalnog povezivanja sa radikalnim muslimanima.

Lokacija

Kako sam ranije navela, terensko istraživanje je provedeno na teritoriji Federacije Bosne i Hercegovine i to u Tuzli, Lukavcu, Sarajevu, Bugojnu i Mostaru. Ispitanice koje su ispunjavale upitnike također su uglavnom bile iz navedenih

gradova ili njihove okoline. Pri analizi upitnika nisu pronađeni rezultati koji bi indicirali da postoje neke značajne razlike u tretmanu žena koje nose hidžab na teritoriji navedenih gradova. Tokom fokus grupa blaga razlika je uočena u Mostaru i Tuzli. Istraživanje namjenski nije provođeno u gradovima FBiH sa manjinskim bošnjačkim stanovništvom, ili u Republici Srpskoj zbog manjeg prisustva muslimana u tim dijelovima zemlje, procentualno je mnogo manji procenat žena koje nose maramu, a posebno onih prisutnih na tržištu rada. Stoga tamo, zbog vremenske organičenosti a i relativno male zastupljenosti žena koje nose maramu na tržištu rada u navedenim dijelovima zemlje, istraživanje nije vršeno. Tokom fokus grupa ovo se pokazalo ispravnim odabirom.

> Vidiš kako je kod nas, a zamisli još u RS-u da živiš. Tamo su muslimanke općenito u teškoj situaciji ako nose maramu. I kod školovanja, a da ne govorim zapošljavanje.
>
> Ja sam iz Livna i odem mjesečno svojima. Prođem kroz grad. Ali nikad sama. Nego s nekim. I muslimanska djeca govore: 'Aaaaaa vidi bule', to im je glavno. Ovdje, ako ništa možeš sam hodat' gradom, da se ne brineš da će te neko ganjat' kamenom.
>
> Ja sam puno putovala, po BiH i po Evropi, ali nisam osjećala strah od kretanja ko' što sam osjećala u mom rodnom gradu, u Bijeljini. Ili u Banja Luci, ja odem, pokušavam da se borim s tim, ali problem je to, to je i problem u nama.
>
> Ja sam od Zenice, mislim da je tamo malo lakše nego ovdje u Mostaru.
>
> Moje lično iskustvo vezano za okruženje, a u kontekstu pokrivanja, pokazalo je da sam se pri odlasku u džamiju

pokrivena ljepše i slobodnije osjećala kao muslimanka u SAD-u ili npr. u Sarajevu nego u Tuzli u kojoj sam rođena, živim i radim.

2. Hidžab, njegov značaj i dileme koje nosi Generalizacija ili individualizacija

Tokom fokus grupa često se javljala ideja o tome da nisu sve žene koje nose maramu iste. Iako društvo, a i poslodavci, imaju tendenciju, kako je ranije navedeno, da posmatraju žene pod maramom kao jednu homogenu masu, tokom istraživanja one su uglavnom naglašavale svoju individualnost i činjenicu kako se moraju praviti razlike među pojedinačnim osobama.

> Mora se prihvatiti individualnost osobe. Iako mi sebe dijelom gledamo kao jedno tijelo, kao grupu muslimanki, moramo svaku tu ženu, bez obzira što joj zbog marame nazovemo selam, posmatrati kao jednu jedinstvenu osobu. Možda ona sluša AC/DC, ili, ne znam, narodnjake, ili ne voli kuhati i sl. Nismo mi sve savršeno jednake.

> Ja, elhamdulillah, nemam nikakvih problema. Ali imam kolegicu koja isto nosi hidžab – i ona već ima problema. Jer najveći problem je problem individue! Ona ima i više škole od mene ali ona svaki dan ima probleme, a sa istim kolegama radimo...

> A ima pokrivenih žena lošeg karaktera. Ja znam jednu ženu koja je pravila probleme neke na poslu, nešto se eksponirala i sad želi drugi posao ali neće niko da je primi. Ne zato što nosi maramu. Nego zato što nije radila dobro. E sad ona može reći oni mene neće radi marame.

> Sigurno je i to da neke žene koje su pokrivene sigurno odgovaraju tom nekom klišeu koji je neko sebi zacrtao.

Slično kao što je ranije navedeno u izvještaju Human Rights Watcha i žene u BiH imaju dojam da ih se smatra istima i upravo iz tog razloga insistiraju na individualnosti, odnosno posmatranju svake osobe ponaosob upravo u skladu sa tezom o intersekciji o kojoj govori Anastasia Vakulenko. I druga istraživanja polučila su slične pokazatelje. Npr. u Turskoj pokrivene studentice nisu homogena grupa. Njihova vjerska posvećenost je različita, kao i nivo njihovih političkih interesa, nivo prihvatanja tradicionalnih vrijednosti, nivo individualne religioznosti i njihov ekonomski i socijalni kapital.[85]

U vezi sa tom generalizacijom ipak je većina ispitanica uglavnom svjesna činjenice da ih se posmatra kao jednu grupu sličnih žena i da na njima leži odgovornost predstavljanja i sebe ali i cijele zajednice na neki način, te da od njihovog ponašanja zavisi kakav tretman će imati neke druge žene koje se pojave poslije njih.

> Nosim pozitivna iskustva vezano za to, jednom kad kao takva dobiješ posao, sve ostalo je na tebi, pa tako možeš pomoći ili odmoći i drugim sestrama. Ja uskoro završavam svoj pripravnički staž, i radosna govorim da je mišljenje drugih o marami sad i na početku godine nemjerljivo drugačije, hvala Allahu.

> Žena bez hidžaba predstavlja samo sebe – ogoljenu od svake ideje, i istovremeno nezaštićenu bilo kojom idejom – dok žena s hidžabom predstavlja i sebe i islam, i stoga

85 Za slične nalaze u Turskoj pogledati „Dwindling Work Force: Professional Women with Headscarves“, http://www.bianet.org/english/women/122954-dwindling-work-force-professional-women-with-headscarves, pristupljeno 15.10.2010.

nosi dvostruku odgovornost: islam od nje traži da bude vrhunska u svom poslu, da bude uredna, čista, poštena, moralna, vrijedna, korektna u odnosu prema drugima, da pazi na tuđi hak. Ukoliko i trun odstupi od toga, tad nije kriva obična ljudska slabost, već se dio te krivice prebacuje na islam, odnosno na opću sliku o muslimanima.

Iako su govorile o tome da žena sa maramom na određeni način predstavlja i druge žene sa maramom ali i cijelu muslimansku zajednicu, ipak su komentirale i činjenicu da odgovornost muslimanki općenito nije vezana za maramu, te da i muslimanke koje ne nose maramu imaju odgovornost prema zajednici, ali i dosta sličnih dilema kao i žene sa maramom.

Nije marama odraz vjere. I žena bez marame ima obavezu da bude moralna i odgovorna.

Nisam je bolja vjernica nego ti – Allah zna naša djela.

Pominjale su općenito gubitak moralnih vrijednosti i devalvaciju društva, kao i poziciju žene u odnosu na to.

A ne smeta im kratka suknja. To se kod nas prije zvao bonton. Pravila ponašanja. Hvala, molim, izvini, možete li mi, molim vas, reći (...) danas je najnormalnije da sjedi nastavnica na stolu u mini suknji. To je danas bonton.

Žena je u situaciji da zaista pojeftini. Nema respekta prema ženi. I visoko obrazovana žena (...)

Nisam pokrivena ali smatram da žena s hidžabom u radnoj sredini vanjski manifestaciono pokazuje svoje opredjeljenje i determinaciju. Koliko je izložena pogledima i eventualno raspravama o tome, toliko je s druge strane zaštićena od sve učestalijih formi presinga na intimu žena zaposlenica. Žena je sve veći objekat seksualnog uzurpiranja poslodavaca i nerijetko joj posao zavisi od „poklanjanja“ sebe svome šefu.

> Satisfakcija žena pod hidžabom je što je primljena na posao isključivo zbog svojih kvalifikacija i radnih vrijednosti.

Kod pominjanja reakcija društva ali i poslodavaca na maramu, uglavnom su zaključivale da je moguće, na različite načine, odgovoriti na te reakcije. Smatrale su da postoji nekoliko faktora koji su tu uključeni ali i da one same mnogo utječu na to.

> Mnogo faktora utječu, nije samo mahrama kao takva, već i ljudi s druge strane a i do nas je. Znam mnoga iskustva gdje poslodavci dozvole sebi nešto, kažu nam nešto i mi prihvatimo tu vrstu nasilja. Nemamo tu snagu da se suprotstavimo... ta naša snaga da mi mudro nastupimo otvoreno tražeći svoja prava i žene sa mahramom i bez, i pored snage i toga straha – jednostavno mi nemamo taj resurs – a oni smatraju da je žena pod maramom neobrazovana i nije spremna da se suprotstavi, posebno muškarci.
>
> I mi doprinosimo tome, ima toga i do nas, najbitniji je stav, kad se ti postaviš kao njima ravna. Marama je moj imidž, ja se tako nosim, ostalo zanemarite, kao da imam pirsing ili slično, sve ostalo je nebitno, i pomjere se te granice sigurno.
>
> Ne treba to sad nešto isticati. Mnoge žene tu, mislim, griješe. Ništa, normalna sam radim sve kao ostali radnici. Kao građanka. Imam samo malo drugačiju odjeću. I tako to treba posmatrati. Šta tu ima različito? Umjesto zelene košulje ili gumice na kosi, da ni mi to nešto ne potenciramo.
>
> Neko misli da kad vidi ženu pod maramom da će ona sad početi nametat islam, to se ne smije. Ništa, živiš normalno i imaš jasan put, nikom ništa ne govoriš, ako te neko pita nešto, ti objasniš, lahak jednostavan način predstavljanja islama.

Ipak, kada su u pitanju različiti vidovi komentara ili reakcija na maramu, ispitanice su uglavnom smatrale da je potrebno pokušati na neki način približiti tim ljudima značaj samog hidžaba i pokušati svojim ponašanjem ukazati na to da je to normalna stvar. Bilo je i nekolicina onih koje su smatrale da to nije njihov zadatak i da je potrebno da se ljudi sami informiraju o tome.

> Realno je da postoje reakcije. Jedini način je da budemo kompetentni i normalni. I ne može se proklamiranjem nekih ljudskih prava postići to da te ljudi vole i prihvate na radnom mjestu. To je individualna stvar i to je dug put.

> Bitan faktor je pozicija same osobe koja taj hidžab nosi – nastup, držanje, vjera u principe koje zagovara, sposobnost da objasni principe koje zastupa. Ne smije ona sad to agresivno nešto ispoljavati, kao neke žene, ne. Samo jednostavno prirodno živjeti te principe kao normalan dio svoga života. Kada mi to živimo normalno, drugi kažu ‘Ok, to si ti, to je dio tvoje ličnosti’.

> Najbolje poruka je od svih kad je žena uspješna, obrazovana a uprkos tome nosiš maramu, onda će ljudi reći: ‘Vidi ona je mogla izabrati šta je htjela a izabrala je to!’

> Allahova milost je možda u tim problemima koje nekad imamo. Da se i iskristaliziramo. Da vidimo zašto to nosimo. Pa i ako nam je neko rekao nešto ružno, možda smo i mi dobile priliku da kažemo nešto lijepo! A možda ipak jedna naša riječ bude nešto što će nekad utjecati na nekoga.

> Činjenica je da ima ljudi koji pitaju: ‘A je li spavaš s tim, je l’ se kupaš s tim?’ Ali na šta bi to ličilo da sam sad ja njoj rekla ‘Daj, bona, ne budi glupa, čuj kupam li se?!’ Ne smijemo tako. Moramo fino. Prihvati to pitanje kao da ti je rekla: ‘Kako si?’ i lijepo objasni. Ne može drugačije. Ja

> ne znam da može. Pa nije sramota pitati – ipak je i to napredak. Koliko ih ni ne pita.
>
> Ma šta ga ja imam obučavati kad do sad nije naučio, i na kraju uvijek se mi prilagođavamo njima, nama niko.

Autostereotip

U razgovorima o reakcijama na maramu javila se i već ranije pominjana tema autodiskriminacije, odnosno, situacija u kojima same žene *a priori* sebe postavljaju u podređeni položaj, to jeste poziciju diskriminirane osobe, očekujući da će nastup drugih ljudi prema njima u svakom slučaju biti takav.

> Ima djevojaka koje nisu potcjenjivane od studenata ili profesora, ali se ustručavaju drugih ljudi. One same gledaju kome će prići, koliko će reći i šta. Ona na meni ne vidi da sam vjernica jer nisam pokrivena, i tek kada se ja njoj približim, ona se tek tad otvori, i kasnije se mi razumijemo.
>
> Ne mogu puno pomoći informacije sa strane. Edukacija i to. U ljudima ostane utkan taj njihov stav. A mi, s druge strane, imamo autostereotipe, autostav koji se kod nas pojavljuju.
>
> Onda, imaš autodiskriminaciju, poznajem dosta žena, a i meni se to počelo dešavati da sama odustanem od posla, jer se nekada osjećam preeksponirana...
>
> Jer ima žena same imaju problem s tim, tek došla na intervju a nekako se postavi u poziciju da se brani, onda je to nešto što se osjeti. Ja znam nekoliko djevojaka koje su imale nekoliko intervjua. I nisu dobile posao. I one su stekle takvo ubjeđenje da neće nikada dobiti posao radi hidžaba. Ja

> njima kažem: 'Ma kod vas piše na čelu velikim slovima kada uđete u prostoriju: 'Vi mene nećete primiti'. To se na čelu vidi. Ne možeš tako. To se osjeti. Ni ja te ne bih primila.

Iz ovih komentara vidljivo je upravo da je samoisključivanje prisutno među ženama koje nose hidžab kao jedna od strategija kojom se bore protiv odbacivanja društva i diskriminacije koju bi mogle doživjeti.

Balansiranje među svjetovima

Vrlo značajan dio većine diskusija otpadao je na određene dileme koje se javljaju kod muslimanki općenito, a posebno onih koje se odluče i da nose maramu, a u odnosu na njihovo razumijevanje i prakticiranje islama, s jedne strane, i zahtjeva ili izazova svakodnevnog života, pa i zapošljavanja, sa druge.

> Pokrivanjem se mi kao nešto definiramo ali ja mislim da tek stavljanjem marame vi tek počnete da se definirate. Neki prag, ok, to preskočite ali dugo, dugo vi debatirate, nije to nikad završen čin, stalna rasprava sa sobom. Nije se svakom isto pokriti. Ne gubi svako isto, ne nailazi svako na istu borbu, nema svako isti problem, nekom je to prirodan tok stvari a nekima je to radikalno, neke žene su zauvijek zaboravili njihovi roditelji, prijatelji.

Rukovanje

Općenito su se najoprečnija mišljenja javljala upravo kada su u pitanju teme koje uključuju određene lične odluke u ko-

jima je potrebno balansirati „među svjetovima“. Tu su uglavnom vidljiva dva suprotna pogleda na ova pitanja. One žene koje smatraju da tu nema dilema, i da se treba držati ustaljenih, tradicionalno uspostavljenih konvencija i one koje smatraju da ih je potrebno propitivati u odnosu na savremeno doba i njegove izazove. Tako je rukovanje sa muškarcima obavezno spomenuto tokom svake fokus grupe. Debata se uglavnom odnosila na to da li je rukovanje jednostavno tip pozdrava koji se na ovim prostorima smatra normalnim ili je rukovanje zaista fizički kontakt koji prelazi granice islamski dozvoljenog ponašanja između žena i muškaraca.

> Koliko smo mi fleksibilne, kako poimamo islam i sebe u islamu, ja recimo, prije zaposlenja nisam se rukovala sa muškarcima a došla sam na takvo radno mjesto gdje je prvi kontakt veoma važan jer radim i sa muškarcima i ženama, terapijski odnos počinje sa pozdravom, rukovanjem... U psihologiji je taj prvi kontakt sa klijentom jako važan, ne znam da li to mogu dočarati, ali je jako važan, jer je odnos sa pacijentom terapijskog tipa... Onda sam ja razmatrala koliko sam ja fleksibilna i koliko sam ja svjesna Allahovog stava prema meni. Koliko mogu biti fleksibilna a da budem dosljedna Allahovoj uputi. Je li to meni stvarno sad nešto znači ili je to nešto što je bolje da ne radiš... Kod mene je prevagnula ona: *Između dva zla izaberi manje*. A na kraju naša djela se cijene prema namjeri. Bolje je da ja pomognem tom čovjeku, nego da ga u startu odbijem.

> Lekcije ne mogu dolaziti izvana. I meni je bilo nezamislivo kad sam se pokrila da se rukujem s nekim. Meni je to bilo van svake pameti. Danas to radim. Možda ne bi trebala reći da to radim, ali to radim. Susrećem se sa muškarcima, klijentima, ljudima koji to očekuju kao dio neke normalne

komunikacije i ne pravim od toga problem. To sam davno raščistila.

Kažu mi na jednom poslu: 'Pa eto, bit će problem, kako ćeš se ti rukovati, sretati se sa svijetom?' Pa šta oni misle, da mi živimo pod staklenim zvonom. Imam ja toga i u svakodnevnom životu mimo posla, pa kako se ovamo ponašam i nosim s tim, tako ću i na poslu!

Musliman mora biti vrijedan, Allah zna moj *nijjet* i ta je stavka jako bitna, to koliko mi nađemo način da funkcioniramo, budemo uspješni, izdignemo se iznad svega, da ne budemo rigorozni. To je stvar internog džihada valjda.

Ja mislim da tu nema prostora za raspravu, to je jasno davno rečeno i nema potrebe o tome uopšte pričati.

Izgled hidžaba

Na sličan način vođene su i diskusije o tome kako hidžab treba da izgleda i da li je potrebno/moguće/ispravno modificirati svoj izgled kako bi on bio pristupačniji/prihvatljiviji drugim ljudima.

Za intervju za posao obukla sam hlače i tuniku, ono da ne budem sad u haljini baš. Eto da bude praktično. Mogu da se krećem.

Ima svakakvih hidžaba... meni se ne sviđa svaki... nisam pokrivena, ali kad bih se pokrila, pokrila bih se kako treba... pola bih ja toga odbacila što sad vidim... na ulici se vidi da neke žene više privlače hidžabom.

Ima žena, malo podvežu maramu, potpuno im go vrat, vide im se uši sa naušnicama u potpunosti. Nose uske hlače. Ma nema „h" od hidžaba. Nema razlike, skroz je

> normalna, kao žene koje nisu pokrivene. To mi je još gora varijanta. Šta sad tu kombinuje? Ja naravno nisam bila u njihovoj koži. Ne znam šta je glavni razlog. Šta im je zaista bila potreba pa da to rade? Ko zna...
>
> Imaš ti razliku kod žena koje su uvijek tako izgledale i smatraju da tako treba i žena koje ja znam da su bile propisno pokrivene pa malo pomalo radi posla, pojavljivanja u javnosti, na kraju im hidžab nije ni nalik na onaj koji su ranije nosile. Znaš posao, moram odijelo, moram pantalone... to ne mogu potpuno da opravdam, ali ne smijem sto posto da kažem da je pogrešno. Mislim, nikad ti ne znaš u kakvim je ona možda mukama. Mislim, ja je volim i poštujem ko sestru, meni je ona ista. I sa hidžabom, i da ga nikako ne nosi. I moja ljubav prema njoj je ista. Ali to na kraju nije ništa. Ne stojiš iza svog principa, a nekako nisi ni za ovaj drugi. Kad bi me neko pitao o tome, ja bih rekla da to nije u redu, ali opet to je privatna stvar. Neka svako vidi za sebe.

Iz ovih komentara vidljivo je da postoje nastojanja da hidžab kao slobodni izbor žene zajednica pokušava ograničiti unutar određenih *dogovorenih* kriterija i nametnuti mu neku *ispravniju* formu. Ovdje je vidljivo da zajednica ima tendenciju da prava i obaveze pojedinaca/ki određuje i nameće, a ne toliko da ih posmatra unutar individualne odgovornosti osobe spram Bogu o kojoj na kraju odlučuje upravo sama osoba.

Pozdrav

Slično je i sa pozdravom. Šta pozdrav znači, koji pozdrav ko i kada treba koristiti, kako pozdraviti druge ljude kada dođu na intervju...

> Pa evo u Novom Travniku i Vitezu – tamo sad i muslimani svi govore 'dobar dan'. Pa, brate reci 'kako ste', ne moraš 'dobar dan'. -Pa šta fali reći i 'dobar dan', molim te lijepo.

> Ne treba stvari posmatrati crno-bijelo. I taj vjerski i građanski identitet. Ne mogu ja imati vjerski a nemati građanski identitet. Dešava se i obratna situacija kad ja uđem u prodavnicu ili neku instituciju kažem 'dobar dan' ili 'kako ste', oni kažu: 'Pa što nas ne poselamite?' Pa ne piše tebi na čelu ko si ti. I neugodne situacije. Uvijek sam u konfliktu. Mumlanje. I 'kako ste?'. To je sve rezultat zapravo kompleksnosti našeg društva. Na drugim mjestima, zemljama i društvima nije tako.

> Bojim se da još uvijek vlada mišljenje da su žene koje nose hidžab manje sposobne i teže za komunikaciju ili suradnju od ostalih. Nažalost, takvo mišljenje pothranjuju i neke sestre svojim ponašanjem. Npr. izbjegavajući izgovoriti 'dobar dan' ne izgledaju kao neko ko se pridržava vjerskih principa, već kao neko kome nedostaje kućnog odgoja.

Ovi komentari ukazuju na postojanje unutarnjih tenzija između, uslovno rečeno, građanskog i vjerničkog identiteta, odnosno postavljaju pitanje da li je moguće praviti razliku između ova dva identiteta ali ponovno ukazuju na korektiv ili kritiku zajednice prema određenim praksama. Konkretno, prema prihvatanju ili odbijanju *sekularnog* pozdrava koji podsjeća na prijašnji režim, ali i u današnjem društvu za neke od njih simbolizira isključivost društva prema religiji.

Odgoj

U odnosu na ova pitanja odlučivanja između nekoliko mogućih opcija, u dvije fokus grupe se u toku razgovora o tome pokrenula rasprava i o odgoju, odnosno onome što se tradicionalno, odgojem prenosi kao ispravno u odnosu na navedene dileme.

> Pa pogledajte naš odgoj, šta nam se govori. Kako ću ja biti jaka i znati se zauzeti za hidžab kad mi se stalno govorilo: 'Ma, ne trebaš ti da radiš, ti si žensko, a posebno neke poslove. Ne možeš ti biti stomatolog. Žena je krhka. Kako ćeš ti nekome iščupati zub?'
>
> Kad te tako odgajaju, onda je teško tražiti svoje mjesto, jer kod nas u odgoju malo se govori o tome...
>
> Ja mislim da to je to usmjeravanje ka određenim profesijama koje nas štite povezano sa ženama u našem području koje se odgajaju da budu malo pasivne.
>
> Specifično, ova naša kultura je takva. Odgojene smo tako da nećemo da pravimo belaj, nešto da se borimo za svoja prava... Tako da žene ne idu u one prostore gdje bi mogle imati problema.
>
> Pitanje je koliko često se nama govori da je sasvim u redu reći nekome 'dobar dan' ili pružiti ruku ako je neophodno. Jesmo li mi opterećeni tim nekim stvarima u odgoju.

Ovdje je moguće vidjeti da se na neki način perpetuiraju stavovi koji uglavnom proizlaze iz tradicionalnog patrijarhalnog odgoja u kome se, iz razloga sličnih onima koji su navedeni ranije a zbog kojih se na početku prošlog stoljeća ženama osporavalo pravo na školovanje, danas ženama osporava pra-

vo da se bore za sebe i ono što im pripada, ili ih se odgaja da budu tihe, pasivne i sklonute.

Privatni i poslovni život

Tema o kojoj su često govorile jeste uklađivanje privatnih i poslovnih obaveza. U većini slučajeva u fokus grupama ta debata je bila vezana za to kolike obaveze i odgovornost muslimanka ima kada je u pitanju odgoj djece i odnos prema mužu, naspram obaveze da doprinese zajednici i potrebe da bude društveno aktivna.

> A: Ja po Šerijatu mogu raditi ali žena se ne može pretjerano ni miješati sa muškarcima, samo ono koliko je to dozvoljeno. U poslu nema priče, kafa, ono, ovo, nema toga, samo koliko moraš. U radnom odnosu prisiljeni ste da vas gledaju, vi njih gledate... Oni gledaju vaše čarape, šta ste obukli, i onda se zapitate zašto sam ja tu? Šta sam ja... Pola plaće trošim na odjeću – cipele, tašne... I radili su sa mnom još tri muškarca, nisu bili oženjeni i meni je to smetalo. A rad sa djecom i to mi je bilo teško, grozno, stresno... I ja sam dala otkaz i pokušavam privatno naći sebi nešto drugo...
>
> B: Ali nije rješenje samo se povući i sjediti kući.
>
> A: Ja mislim da je korisnije da žena sjedi kući nego da radi posao koji će joj nauditi, jer prva ženina uloga za koju će biti pitana na Sudnjem danu je da bude supruga, pa majka. Samo za to dvoje. Neću ja biti pitana za to što sam oborila nekoga ili mu dala jedinicu...
>
> B: Ali ako se uvede zakon da se ne smije nositi marama, šta ti misliš da li ćeš biti pitana za to kako smo dozvolile

situaciju u kojoj više nema žena pod maramom ginekologinja, nastavnica, učiteljica... Hoćemo l' biti pitane za to?

D: Ali kada si išla ginekologu koga si tražila, ženu? Pa ja. Pa što onda govoriš to da ne treba žena raditi.

E: Pa da, ženu ginekologa tražim.

D: Pa naravno, svima je lakše kad je ginekologinja žena moralna ili nastavnica, pa normalno da je lakše. Ali se moramo boriti da dođemo do toga. Same mi. Neće niko reći bujrum.

Naravno, jasno moramo odgojiti djecu, moramo im dati uzor... ali ne smijemo biti pasivni... Šta mi možemo privatno nešto uraditi... Možemo dosta, svojim primjerom.

Hidžab nije samo za sebe. Svaka je ambasador islama i ambasador tog hidžaba kojeg nosi. I nema pravo – ima odgovornost pred Bogom da podstakne ono *Uči!*– i nema pravo da je bude baš briga i imati će odgovornost pred dragim Bogom za to. Ne smije samo da se zamandali u kuću i nosi taj hidžab samo za sebe.

Mi moramo biti odgovorne majke, žene su pola *ummeta*, a drugu polovinu odgajaju tako da od žena zavisi cijeli *ummet,* ali se moramo školovati, i biti prisutne u društvu upravo radi toga.

Ima puno žena koje vole biti u sigurnom okrilju porodice i ne eksponirati se. Kažu: 'Ja ne smijem ruku pružiti, ne smijem biti u sobi gdje su muškarci...', pa svi mi možemo tako, a onda uzeti svoje dijete i odvesti nekome tamo da nam ga liječi, uči...

Iz ovih komentara mogu se vidjeti oprečni stavovi ispitanica u odnosu na njihovu potrebu ili obavezu doprinosa društvu u kome žive, i njenu formu. To na neki način odražava i određeni nivo retradicionalizacije prisutan među bh. muslima-

nima ali i vjersku literaturu dostupnu u BiH. S druge strane, ipak je vidljiv snažan osjećaj potrebe doprinosa društvu i zajednici kroz aktivan društveni angažman.

3. Hidžab i izazovi vezani za posao

Koju profesiju odabrati?

Specifična tema u nekoliko fokus grupa bilo je pitanje donošenja određenih odluka unutar same profesije, tj. da li se i kada se u samoj profesiji žena susreće sa stvarima koje smatra vjerski upitnim? Da li se muslimanka može/smije/treba baviti baš svim profesijama i koja su to ograničenja ili konflikti koji se mogu javiti unutar određenih zanimanja?

> Ja mislim da je na terenu činjenica da žene idu linijom manjeg otpora. I to je nekako i prirodno. Kao, zašto ulaziti u konflikte, npr. neka žena pokrivena i završila je žurnalistiku i da se prijavljuje i da očekuje od nekog javnog emitera da vodi Dnevnik! Ako je krajnje nerealno da će ga ona voditi jednog dana, iako to jeste ugrožavanje njenih prava. Ali svaka žena će u startu i odustati. To jeste činjenica. Jasno je da ne bi trebala odustajati.

> I ja sam imala jedno iskustvo, u salonu ljepote, otišla, primila me doktorica i kaže: 'Izvini možemo li izaći napolje, eto biro je tebe poslao, ali nisam očekivala da će se pojaviti neko pokriven, ipak dolaze muškarci na masažu...'. Ja sam rekla 'Doktorice, ja sam završila ovaj smjer, i ja nemam problema s tim, ja to gledam poslovno, profesionalno...'. Ali ona je rekla razmisliti i nikad se više nije javila.

> Ja ne znam dokle bih ja išla u tom prilagođavanju, ali kad se ulema razilazi, što se ne bi i mi razilazile po mišljenju. Kod nas još nema toliko toga frizerka ili policajka sa maramom. Ne znam kako će biti kad se žene počnu baviti time, hoće li biti veći otpor.
>
> A ako su već u toj nekoj profesiji, vremenom moraju postaviti tu hijerarhiju identiteta, odnosno integrirati te identitete – ja sam muslimanka, žena, majka, psiholog. Sve je to dio nas. Ja to na sebi vidim. U početku si isključiv. Onda pregovaraš. Napraviš kompromis. I vidiš da je to zapravo jedini način da ti integriraš sve skupa. Jer meni kao psihologu u praksi može doći neko ko ima seksualnih problema u braku sa ženom, i čovjek traži savjet od mene i ja njega moram slušati o tim detaljima. Ili imala sam jedan slučaj adolescenta koji mi je priznao da ima homoseksualnu orijentaciju i baš sam tu doživjela tu dilemu. Bila sam u početku jako zgrožena ali prevagnulo je to nešto – human odnos prema nekome bez obzira na moj stav. Ali to pregovaranje to je baš individualni put specifičan za svaku osobu. I to je mislim jedini način, da se to mora integrisati jer je to jedini način da to funkcioniše.
>
> Ja sam čula za jednu ženu koja nosi nikab. Pedijatrica je. I na poslu nosi bijele hlače, bijeli mantil, bijelu maramu i onu doktorsku masku. Čula sam i da je svi vole i da se pokazala kao dobra, ali valjalo je i njoj pristati na to. Vjerujem da sve žene koje nose nikab to ne bi prihvatile.

Kako Amina Wadud navodi, mnoge žene diljem svijeta, svjesno ili slučajno, na individualnom nivou vode svoj interni džihad, bitku u sebi i sa sobom. (10). Mnoge pokušavaju definirati svoj identitet muslimanki u modernome dobu a da pri tome ostanu vjerne principima islama. Ovi komentari upravo ukazuju na to da ove ispitanice vode aktivnu internu diskusiju

o opravdanim ili neopravdanim, nametnutim ili kritičkim putem dosegnutim kompromisima ili rješenjima koja su za njih i kao vjernice i kao građanke prihvatljiva.

Negativna iskustva

Također tokom fokus grupa u smislu ove podteme najčešće se govorilo o negativnim i pozitivnim iskustvima koja su žene imale s obzirom na hidžab i tržište rada, o razlikama na koje nailaze u javnom i privatnom sektoru kao i odabiru profesije i koliko je on povezan sa odabirom da žene nose hidžab. Problemi pri zapošljavanju i poslu koji su se navodili tokom fokus grupa slični su onima koje su ispitanice navodile i u upitnicima.

> Konkurisala sam na jedan posao na kome je stajalo sve što ja imam. Engleski jezik i tako studiram i srednja stručna sprema i dok sam se pojavila, na hodniku me sreo direktor, nisam još ni stigla do komisije koja će odlučivati o meni, kaže: 'Eto, nismo mi ustanova za vas. Ovo je rad sa studentima. Kod nas se na hodniku psuje, vama će biti neugodno...'. 'Izvinite ja ne živim pod staklenim zvonom, ja se sa grubijanima susrećem i u banci, i u pošti, i bilo gdje drugo, prema tome nije to ništa novo'. 'Ma, dobro ali eto ja da tebe zaštitim'. Meni je odmah bilo jasno da nema od toga ništa, ali se nisam htjela iz principa povući. Ja sam rekla nema šanse da se vratim nazad, valjalo je to progutat, taj kamen, znala sam da me taj njegov stručni tim, ta komisija neće primiti, ali sam rekla idem ja ovo izgurati do kraja, još ovih pola sata koliko je ostalo, ali idemo. I na in-

tervju dvije fine djevojke, razgovarali smo i na engleskom, i sve je bilo odlično, itd... ali ništa.

Ja znam djevojka bosanski jezik završila, poslije postdiplomski, na televiziji je bio posao, lektorica, imala je i preporuku, i rekli samo da dođe. I došla i ništa. Rekli nema posla.

Ispao meni taj posao za instruktoricu vožnje. Prekvalifikujem se ja i super. Prvo, to je sredina gdje je žena jako malo, a drugo pokrivena. Čovjek iz komisije mi je kasnije rekao: 'Kad si se ti pojavila sa maramom, prvo nikome nije bilo jasno ko je instruktor, a ko polaže'. Moram se nekada dokazivati trostruko više nego kolegice koje nisu trenutno pokrivene a i one se moraju dokazivati. Rad isplivava, ali i predrasude.

Ja sam radila godinu dana pripravničkog staža u MUP-u kao pravnica. Prvo sam primijetila da me gledaju svi ko' da imam rogove na glavi. Svi policajci su virili, govorili 'Jao, otkud vama pokrivena žena?' I vjerovatno da nije bilo preporuke da ne bih tu ni dospjela. Ali uz dokumente nisu tražili sliku. Trebalo im je mjesec-dva da oni shvate da sam ja normalna. Da sam završila fakultet, da se nisam samo probudila sa tim fakultetom i da to znanje nije neko koje je tek tako došlo, nego da sam ja stvarno završila taj fakultet. Kao svi drugi. I par puta – oni misle da pokrivena žena nit' je kad vidjela kompjuter, nit' engleski jezik, i tako to. Kad im ti to kažeš ili pokažeš, onda kažu: 'Ah, pa ti to znaš' doslovno tako. Ni ne ustručavaju se.

Jedna žena kod nas je odlučila da stavi maramu, a direktorica joj rekla da više ne dolazi na posao ako stavi.

U vezi sa ovim ispitanice su govorile i o tome kako je općenito ženama teže na tržištu rada, bez obzira na to da li nose maramu ili ne, i kako nije jednostavno dobiti posao redovnim putem.

> Konkurencija je jaka, nema tu puno priče, poslodavac će uvijek birati muškarca, nije bitno da li si pokrivena ili ne, ali mislim da je optički ipak to otežavajuća okolnost, ali i mene otpišu jer je glavno pitanje na svim intervjuima: 'Jeste li udati', 'Da li imate djecu', 'Koliko dugo možete garantirati da nećete imati djecu?', 'Koliko ste u braku?', 'Šta ste planirali?' Mislim da te odmah otpišu.
>
> Nijedan nije intervju bio da me takva pitanja nisu pitali, na kraju sam lagala, govorila: 'Meni je karijera najbitnija i ne planiram djecu'.
>
> U privatnom, ali sve više i u državnom sektoru, žena kao potencijalna majka ili osoba sklonija izostancima s posla sve je manje poželjan radnik u institucijama koje su kapitalistički orijentisane. U većini slučajeva, osobe koje nemaju nikakve opredijeljenosti, tj. nisu orijentisani na vjeru ili porodicu, stvaraju pritisak onima koji to jesu ili pokušavaju da budu, i tako čine da se osjećaju manje vrijednim. Ono što se bitno promijenilo jeste sistem vrijednosti što za posljedicu ima pad morala uopće.

Privatni i javni sektor

Ova razlika između privatnog i javnog sektora bila je spomenuta nekoliko puta. Rezultati upitnika ne ukazuju na neku značajnu razliku u diskriminaciji kada je u pitanju zapošljavanje žena sa hidžabom u jednom ili drugom sektoru, a ni i iz razgovora tokom fokus grupa ne bi se mogao izvući neki konkretan pokazatelj u odnosu na ove sektore u BiH.

> Moje iskustvo je kada govorimo o privatnom i javnom sektor da je puno bolje iskustvo u javnom sektoru. Oni ne smiju diskriminirati ako si ispunio kriterije, pored veza i svega, ja znam i pokrivenih žena koje su se zaposlile sa

štelom. Ali u javnim ustanovama dokumenti se šalju poštom. I ako si dobar kandidat, možeš proći. Jeste da je konkurencija velika i da se inače teško zaposliti.

Realno nije sve samo do hidžaba, u javnim ustanovama je možda lakše. Postoje pravila, kriteriji. Ali opet postoji nivo diskrecije koji sebi oni zadržavaju. Privatni sektor je drugačiji, sve zavisi od poslodavca.

U privatnom sektoru bude privilegovanih situacija, da te prime samo zato što si pokrivena. Nas u organizaciji nekada zovu i da traže da preporučimo neku ženu. Ali postoje i privatnici koji nikada neće dati vam šansu baš zbog toga. A i imaš one, jer je u privatnom sektoru najbitniji biznis odnosno profit, kojima je bitno da vide da ti imaš ono što njima treba, to potrebno znanje, ostalo ga nije briga.

U odnosu na podjelu na javni i privatni sektor, ispitanice su pominjale i neke druge indikatore koje je moguće vezati i za sektore, ali i za zapošljavanje žena sa hidžabom općenito.

Ima žena sa maramom koje se zaposle prema pravilima javnog konkursa, ali dalji napredak im je lošiji. U državnim institucijama je limitiran dalji napredak u karijeri. Jer nije to privatnik, nije mu bitno toliko kakav si ti ustvari radnik.

Mislim da nije baš toliko teško da radi, ali da li već zaposlena muslimanka može napredovati dalje u karijeri? Tu bi moj odgovor bio ne, jer nikad ne dobijam šansu za prisustvovanje raznim seminarima, prezentacijama, obukama, certificiranim stručnim seminarima – što svi drugi dobiju.

Ranije poznanstvo razbija predrasudu

Općenito se i u upitnicima, a i tokom fokus grupa, pokazalo da najmanje problema pri zapošljavanju ili na poslu imaju one žene koje nose hidžab a koje su njihovi poslodavci znali od ranije ili one žene koje su već radile na nekom radnom mjestu pa u toku zaposlenja odlučile da stave maramu.

> Ja sam imala ludu sreću da sam samo vikend provela nezaposlena, volontirala sam dosta kao student, već su ti ljudi znali mene i znali moje kvalitete i to je nevladina organizacija koja ostavlja sebi prostora za svašta. Lakše kad te već poslodavac poznaje, pa te primi jer već zna tvoje kvalitete, zna da si normalna, ili kad već radiš na nekom mjestu pa se pokriješ, pošto te već poznaju, bude manje problema.

> Imam 26 godina staža, sada mi je 51 godina, i dalje sam na istom radnom mjestu, nikakvih problema, oni su samo rekli: 'Mi smo to i očekivali od tebe'. I to je pozitivno iskustvo.

> Cijeli period školovanja sam bila pokrivena i taj period traženja posla. E, tako da ne znam kakva je razlika zapošljavati se sa mahramom i bez mahrame, ali na radnom mjestu nemam poteškoća, radim u homogeno bošnjačkoj školi koju sam i ja završila i malo je tu više familijarna atmosfera.

> Ja mislim da je lakše naći posao, pa se onda pokriti. To je puno, puno lakše.

Biranje manje upadljivih profesija

Ranije je tokom analize upitnika navedeno da je vidljiv određeni trend među ženama koje nose maramu da biraju profesije u kojima je manja vjerovatnoća diskriminacije. I tokom fokus grupa bilo je dosta razgovora upravo o toj temi.

> Žene biraju ta neka zanimanja koja su, uslovno rečeno, sklonjena. Inžinjeri, programeri, arhitekti, građevinci. Rade u biroima. Na računaru. Nikada ni stranka ni partner ne mora ni vidjeti tu osobu. Medicina isto možda.

> Mislim da problem češće imaju ekonomija, marketing, menadžment gdje ti direktno predstavljaš firmu, mediji, pravo u smislu zastupanja na sudu, tužilaštvo, gdje ćeš nekoga predstavljati, zastupati...

> Čula sam nekoliko slučajeva za poziciju pedagogice škole jer valjda te osobe predstavljaju školu, lice škole pred roditeljima, na skupovima nekim. itd i nekada se direktori boje da ne bude krivo to shvaćeno.

Islamska zajednica

Ranije je bilo pomena o institucijama Islamske zajednice i činjenici da Islamska zajednica u BiH nema neku posebnu strategiju koja bi se bavila specifično potrebama ili pitanjima žena. I tokom fokus grupa ispitanice su nekoliko puta ukazivale na to.

> Čak i u Islamskoj zajednici, i oni nekako na određeni način degradiraju žene, jer žene stavljaju da rade na mjesta koja su minimalna. A za sva druga mjesta daju prednost muškarcima. Ja sam se nedavno prijavljivala u jednu medresu i

kadar su im većinom muškarci. Tražili su sekretara, uslov je bio završen pravni fakultet. I ja sam ušla u taj uži krug. Bile su dvije žene. Ja sam bila pokrivena, i jedna druga sestra nije bila pokrivena. I tri muškarca. I primili su tog muškarca, ali čitavo vrijeme kao stvar koja se provlačila bilo je to kako će oni muškarcu dati prednost. Ja sam im to rekla, ja ne dolazim tu zbog para, nego prvenstveno da budem ovdje ako ništa zaštićena, radi marame i svega toga. Osjećaš se da ti je lakše kad si u tim islamskim krugovima, ali oni zaista nemaju baš nekako sluha za žene sa maramom, umjesto da nas ohrabre, oni ništa.

Islamska zajednica bi trebala biti prva stepenica koja bi nas trebala ohrabriti. Jer imaju i oni svoju djecu i ako Bog da te temelje da uspostavljaju sad. Baš sam se ja stvarno razočarala kad sam to čula, ma, eto, kao, direktor bi volio da to bude muško. Generalno preferiraju svi muškarce, svugdje, zbog porodiljskog, a što mi rađamo te muslimane, to ništa.

Ja znam za jednu situaciju da je jedan profesor na jednoj od ovih naših visokoškolskih islamskih ustanova tražio asistenta, baš na teološkom predmetu. I prijavila se jedna djevojka. I on joj je rekao da najbolje od svih prijavljenih zadovoljava kriterije, ali da je njemu lakše raditi sa muškarcem. Pa kako će onda ta jedna teologinja postati asistentica, pa danas-sutra profesorica nekoga teološkog predmeta?

Pravnice, ekonomistice sa maramom imaju problem na tržištu rada a Islamskoj zajednici trebaju ti kadrovi. Zar se ne može malo povesti računa o tome.

Iako je ranije navedeno da je pri zapošljavanju očita opća diskriminacija žena u odnosu na muškarce, ovi komentari, u skladu sa teorijskim navodima, ukazuju na postojanje *muške* Islamske zajednice. Među ispitanicama je bilo moguće osjetiti žaljenje zbog toga ali i zbog činjenice da oni koji bi im trebali pružiti najviše podrške to ne čine.

Pozitivna iskustva

Pored općenito razgovora o diskriminaciji, i raznim negativnim iskustvima, također su na terenu vidljiva i brojna pozitivna iskustva ispitanica koje nikada nisu imale nikakavih problema zbog hidžaba ili su zbog hidžaba bile nekada stavljene u neku privilegovaniju poziciju.

> Nisam pokrivena, nastojim da pazim na oblačenje ali mahramu ne nosim. Kod nas u bolnici ima nekoliko sestara koje su pokrivene i one imaju poštovanje uposlenih, nemaju problema, to je pozitivno i mislim da naša sredina na to gleda pozitivno, da se to smatra dobrim, da je to hrabar primjer. U našoj radnoj organizaciji nema problema.

> Radim u računovodstvu u privatnoj firmi. Nemam problema. Prelijepo mi je. Dobila sam i prostoriju za namaz. Odlično.

> Ja sam komunalni inspektor. Ima jedna žena pokrivena kod nas. Kad se pokrila, ta žena je prva meni došla u kancelariju. Kaže: 'Ja se pokrila'. Kažem ja: 'Pa, vidim'. Ali, eto njoj je vjerovatno trebala podrška. To izazove veliko interesovanje, ljudi pitaju: 'Šta se to desilo?' 'Otkud sad to?', to ljude jako zanima. Ona nema nikakvih problema.

> Znam djevojku koja radi u međunarodnoj organizaciji ovdje u Sarajevu, i odlučila je da stavi hidžab. I njena nadređena koja je Engleskinja je nju podržala, čak napravila feštu žena povodom njenog pokrivanja. Sasvim normalno je reagovala na to.

Konkurentnost

Također, kako je tokom analize upitnika i pokazano, i ovdje je vidljivo da žene koje imaju određena specifična znanja, deficitarna zanimanja, nivo obrazovanja iznad dodiplomskog studija ili su jednostavno izuzetno profesionalne u svom poslu, u pravilu nemaju problema sa hidžabom. Slični nalazi vidljivi su iz analize fokus grupa.

> Ja lično nisam imala neugodnosti i loših iskustava. Smatram da žena koja nosi hidžab mora biti konkurentnija od drugih na tržištu rada. Ma čime da se bavi, ona mora biti stručnija, profesionalnija, obrazovanija od drugih. Mislim da samo tako može izbiti argumente zlonamjernih sistema i pojedinaca.

> Radila sam dvije godine u gimnaziji bez ikakvih problema. Srela kolegu, znamo se godinama, kaže treba nam programera. Hajde dođi. Kad je bio konkurs, ja se prijavila. Oni me primili. Super saradnja. Nedavno na jednom projektu čovjek je isključivo mene tražio. Nudili su druge. 'Ne, ne', on rekao 'ja hoću nju'.

Zaključak terenskog istraživanja

Na kraju, kada je terensko istraživanje u pitanju, na osnovu rezultata iz upitnika i fokus grupa moguće je zaključiti sljedeće: da ne postoji nikakva razlika među muslimankama koje nose maramu i onim koje ne nose maramu jer rezultati ukazuju na isti nivo obrazovanja, zaposlenosti i (ne)informiranosti. Ovim se potvrđuje da žene koje nose hidžab nisu ništa dru-

gačije od onih koje ne nose hidžab kada je u pitanju obrazovanje, pismenost ili informiranost te se stoga dokazuje da su stavovi poslodavaca i društva neutemeljeni. Ipak, istraživanje je pokazalo da prethodne pretpostavke jesu tačne. Da u društvu vrijedi mišljenje da je hidžab nešto nazadno i retrogradno. To je vidljivo iz navoda o reakcijama društva, okoline, porodice i drugih. A i da poslodavci, zbog takvih usvojenih stavova, imaju manju tendenciju upošljavanja pokrivenih žena. Pored navedenih pretpostavki, pokazalo se tačnim i to da su razlozi zbog kojih poslodavci ne žele uposliti pokrivenu ženu i ideja da će to biti *krivo protumačeno od drugih,* odnosno da pokrivena žena nije *reprezentativna.* Stoga je vidljivo da žene koje nose hidžab svoje karijere pokušavaju graditi tako da na različite načine izbjegnu diskriminaciju. Najčešća strategija je biranje *sklonutije* profesije,[86] odnosno profesije gdje nema potrebe za eksponiranjem pred klijentima ili kupcima ili profesije koja je vezana za rad u kancelariji ili rad sa djecom. Druga strategija, koja se pokazala mnogo uspješnijom, ali i manje dostižnom za većinu prosječnih žena, jeste izrazita konkurentnost na tržištu rada što se iskazuje kroz odlučivanje za profesije koje su općenito deficitarne, odabir više dodiplomskih studija ili odabir višeg stepena obrazovanja od dodiplomskog. Kod nekih žena prisutno je samoisključivanje ,odnosno autodiskriminacija kojom zbog straha od odbijanja nastoje da preduprijede takve situacije time što ih jednostavno izbjegavaju. Ključnim pri zapošljavanju žena sa hidžabom pokazalo se ranije poznavanje

86 Za slične nalaze u Turskoj pogledati Dwindling Work Force: Professional Women with Headscarves, http://ww.bianet.org/english/women/122954-dwindling-work-force-professional-women-with-headscarves

poslodavca ili ranija saradnja. Također je vidljivo da žene koje su radile na nekom radnom mjestu pa onda odlučile da se pokriju u pravilu nisu imale većih problema. Time se potvrđuje i pretpostavka da je strah od hidžaba u BiH neutemeljen i baziran samo na stereotipima i da hidžab nikako nije moguće povezati sa nazadnošću ili zaostalošću. Očito je da riječ samo o lošoj informiranosti i nekim davnim značenjima koja je marama možda imala.

Ispitanice su općenito pokazale da su spremne da razgovaraju o svom izboru, da predstave hidžab onim ljudima koje to zanima, i da na razne načine svojim primjerima ruše navedene stereotipe. Stoga je značajno napomenuti da je 60% ispitanica kao odgovor na pitanje III/10: „Da li ste ikada bili u situaciji da ste se prijavili za neki posao a smatrate da ga niste dobili samo radi hidžaba?“ dalo odgovor „ne“. 40% žena koje smatraju da im posao jeste uskraćen zbog hidžaba predstavlja značajan broj. To znači da je skoro svaka druga žena koja nosi maramu imala problem ili misli da je imala problem pri zapošljavanju ili na poslu zbog te iste marame. Ipak, kod tumačenja ovih nalaza potrebno je imati na umu i cijelu situaciju u BiH, visoku stopu nezaposlenosti, veliku konkurenciju i diskriminaciju žena na tržištu rada općenito, kao i subjektivni dojam ili pretpostavku da je eventualna diskriminacija povezana sa maramom.

Istraživanje ukazuje na višestruku diskriminaciju žena koje nose maramu. Vidljivo je da kao žene one i pri zapošljavanju, a i općenito u odnosima u društvu nailaze na diskriminaciju. Za njih kao muslimanke postoje stanoviti oblici diskriminaci-

je unutar njihove zajednice, koji su uglavnom vidljivi kroz to što zajednica neprestano pokušava nametnuti svoje (muško) *viđenje toga koji je to ispravan način da se bude muslimanka.* Kao Bošnjakinje, nailaze na diskriminaciju od Bošnjaka, naročito Bošnjakinja koje odbijaju hidžab zbog straha od povezivanja njih, *evropskih muslimana*, sa ekstremnim i radikalnim muslimanima. Kao pokrivene žene, diskriminirane su od općenito drugih ljudi koji to ne razumiju. I na kraju, možda i najbitnije, diskriminirane su od samih sebe. Žene koje nose hidžab a koje su uglavnom tradicionalno odgojene, uz poruke *kako se zna gdje je ženi mjesto*, nekada jednostavno nisu sigurne koliko daleko mogu ili smiju ići – i kao žene i kao vjernice, te se stoga odlučuju da idu linijom manjeg, najmanjeg otpora. Prepuštene uglavnom same sebi, bez zajednice koja bi prepoznala njihov raznoliki potencijal i koja ga uglavnom nipodaštava i smatra preprekom za ispunjenje *svete majčinske i supružničke* dužnosti, ove žene jednostavno ili pristaju na to i same sebe počinju diskriminirati i pronalaziti bezbolna rješenja pri kojima neće ni doći u situaciju da ih se diskriminira ili sve to skupa odbacuju, pronalaze duhovni mir i smiraj u islamu, i kroz udruživanje sa osobama sličnih shvatanja pokušavaju da se nose sa društvom, zajednicom i životnim izazovima na najrazličitije i najmaštovitije načine.

ZAKLJUČAK

Ova knjiga predstavlja nastojanje da se pokuša kontekstualno razumjeti fenomen pokrivanja kod muslimanki danas u bh. društvu, ali i šire. Osnovno polazište jeste tržište rada i izazovi sa kojima se susreću žene koje nose maramu pri radu i zapošljavanju ali je ta osnova poslužila i kao okvir za propitivanje i analizu višestrukih, raznorodnih problema i dilema koji se javljaju u odnosu na hidžab. Na samom početku željela sam predstaviti presjek samo nekolicine značenja koja je taj, na kraju obični *kvadratni metar platna,* imao i ima. Od senzibilne islamske perspektive, koja pozivanjem na čovjekovo namjesništvo na Zemlji od ljudi zahtijeva *uspravnost uma i tijela*, gdje je ta uspravnost uslov za ravnotežu u kosmosu i među ljudima a *hidžab* kao *propis o ispravnom ponašanju žena i muškaraca* samo mali preduslov njegovog ostvarenja do orijentalističke i agresivno sekularne feminističke perspektive, koje kroz pokrivanje - kao jedan od osnovnih i ključnih simbola - pojačavaju sliku o ispravnosti Zapada i stvaraju sliku o Drugom/oj na uštrb Istoka i njegovih „kulturno specifičnih i opresivnih praksi“.

Za ovo je usko vezana i stalna – i još jedna u nizu izmišljenih – tenzija, ona između islama i ljudskih prava. Tenzija *navodno prisutna* jer prema zapadnom mišljenju „muslimani ne posmatraju ljudska prava na isti način na koji to čine ljudi na Zapadu, i ne nastoje ih zaštititi na isti način“. (Mayer 10). Takav stav trebalo bi da dovede i do toga da se legitimizira ozakonjivanje zabrane nošenja hidžaba kao nečega što i tako nije u skladu sa ljudskim pravima, jer po toj logici ne može ni biti kad islam kao takav nije u skladu sa sistemom ljudskih prava. Ipak, kako je pokazano, islamsko insistiranje na individualnoj odgovornosti i dostojanstvu osobe ne samo da je *par exellance ljudskopravaško*, nego je i osnov za odnose ljudi u društvu na isti onaj način na koji je to univerzalni sistem ljudskih prava. Stvarnim prihvatanjem ranije prikazanog došlo bi se i do priznavanja prava na nošenje hidžaba kao univerzalnog prava što, nažalost još uvijek, barem formalno, uglavnom nije slučaj. I pored jasnih stavova UN-ovog Komiteta za ljudska prava, Specijalne izvjestiteljke UN-a ili Human Rights Watcha, zvanične sudske presude nikada još nisu *pravo* na nošenje hidžaba ni definirale kao pravo a kamoli *univerzalno*. To je čini se i dalje pitanje kulturnog relativizma, opresije, nikako samoopredjeljenja. Ostaje da se vidi kakav će biti dalji tok sudskih presuda u ovakvim slučajevima i da li će doći do nekih promjena u pravcima posmatranja ove prakse pred zvaničnim sudskim instancama.

Ipak, unatoč svemu činjenica je da su muslimanke, unutar muslimanskog globalnog povratka islamu, ponovno posegnule za svojom religijom i to na opće iznenađenje svih. S jedne

strane je to iznenadilo njihove majke i nane, porodice, kao i sugrađane koji su se prije tek nekoliko decenija borili upravo protiv toga, a sa druge strane ostavilo bez novih argumenata tradicionalna feministička (nekada i unutarmuslimanska) shvatanja hidžaba kao simbola drugorazrednosti. Ove žene sada u povratku svojoj religiji vide izlaz za brojne probleme današnjeg doba. Od gubitka duhovnih vrijednosti i identiteta, globalizacije, do konzumerizma. Kroz terensko istraživanje, ali i teorijsku argumentaciju pokušala sam ponuditi dokaze da u tom pokretu *ponovnog pokrivanja* suvereno učestvuju i muslimanke Bosne i Hercegovine. Nalazi sa terena pokazuju da se muslimanke koje nose maramu ni po čemu ne razlikuju od muslimanki koje ne nose maramu u BiH, i da su one sasvim punopravne građanke bh. društva, koje svakodnevno nailaze na izazove, i manje ili više uspješno se sa njima nose kada je u pitanju balansiranje između vjerničkog i građanskog identiteta. Otvorene su za razgovor o svom izboru za koji kažu da im *daje jači osjećaj povezanosti sa Bogom* i *omogućava život lakšim u današnjem društvu.* Nisu ništa manje ni više (ne)profesionalne ili (ne)kompetentne od drugih žena. Možda tek povremeno imaju drugačije dileme. Istraživanje je također pokazalo da diskriminacija žena koje nose hidžab na tržištu rada postoji, da ona jeste povezana sa stereotipima koji se javljaju kako u društvu tako i kod poslodavaca i da su za tu diskriminaciju krivi i sami poslodavci koji se zbog neznanja ali i straha od različitosti najčešće odlučuju da radije ne zaposle pokrivenu ženu, nego da taj njihov čin bude *krivo protumačen.* Nedostatak ovog istraživanja je to da ne uključuje detaljniju analizu poslodavaca i njihovih praksi i bilo bi potrebno izvršiti

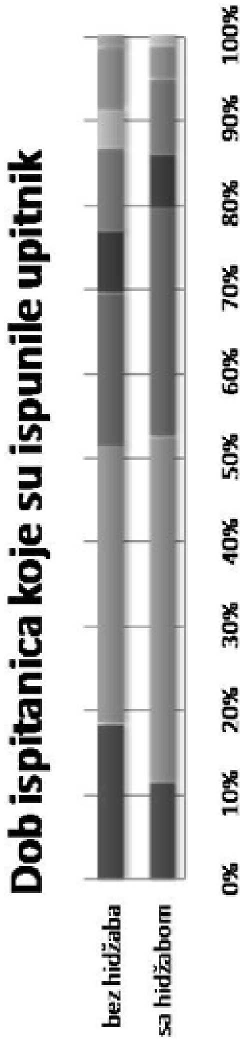
i takvo istraživanje i među poslodavcima što nažalost nije bilo moguće unutar dostupnih resursa. Ipak, diskriminaciji su doprinijele dijelom i same žene. Prevashodno autodiskriminacijom, kao i neprepoznavanjem diskriminacije ili odobravanjem diskriminacije prema samima sebi smatrajući je opravdanom, a onda i povremenom nemogućnošću da interno u sebi pomire kompleksnosti koje njihov identitet nosi u BiH danas.

Uz ovo smatram značajnim napomenuti da se zbog nedostatka resursa ali i sistemskog načina na koji bi se pronašle ove žene uzorak ne može smatrati reprezentativnim, ali može ponuditi mnogo materijala za druga razmišljanja i pisanja. Pored toga činjenica da ja nosim maramu mogla je dijelom utjecati na to da su ispitanice mogle davati poželjne odgovore, iako je moguće pretpostaviti da bi one i nekoj drugoj istraživačici koja ne nosi maramu ili istraživaču dale slične odgovore ako bi pristale da govore. Potrebno je ukazati i na to da je popunjavanje upitnika jednim dijelom vršeno putem interneta, te da je time sigurno izostavljen jedan dio žena koje nemaju pristup internetu, ali vjerujem da je to kompenzirano kroz rezultate fokus grupa i ručno popunjene upitnike.

Razračunavanje sa ovom temom uključuje razračunavanje sa svime onim šta je marama nekada simbolizirala, šta simbolizira danas i šta to one žene koje je nose misle da treba da simbolizira. Sigurno je da zahtjev za promjenom značenja tog simbola dolazi iz same zajednice žena koje nose maramu, ali je jednako jasno da je to dvosmjeran proces u koji podjednako otvoreno moraju ući obje strane te da je pitanje koliko su one toga svjesne, ali i spremne na to.

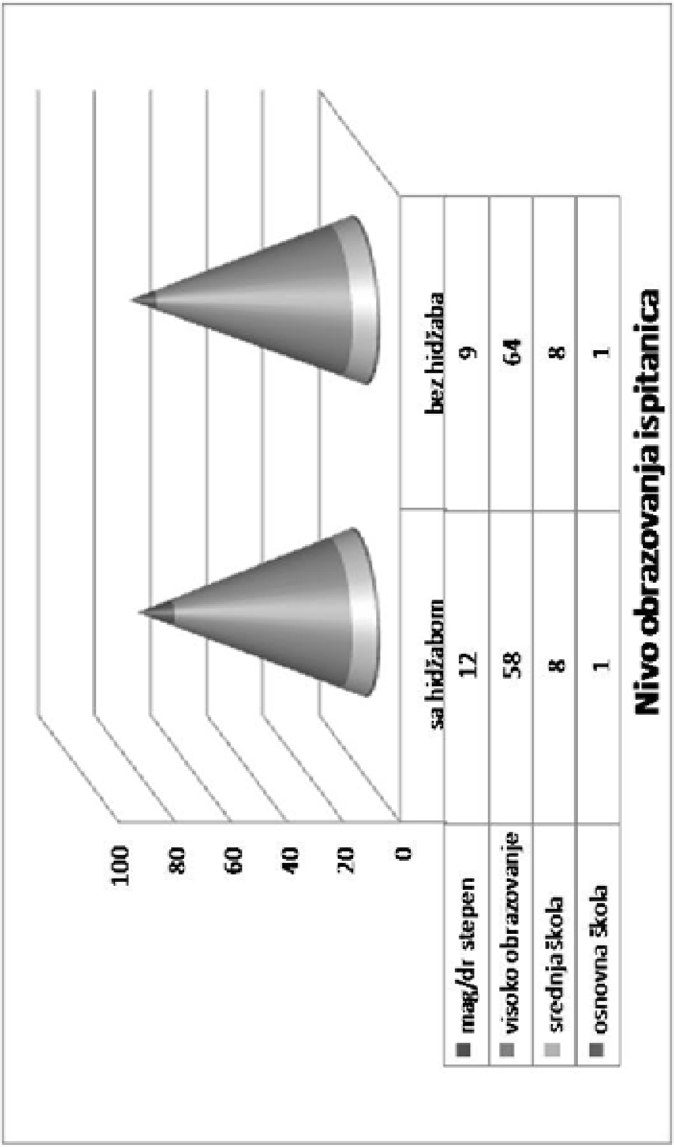
Umjesto zaključka željela bih navesti da su, kako to Bakšić-Muftić navodi, „ljudska bića različita u svojoj jedinstvenoj, neponovljivoj i pojedinačnoj egzistenciji i da su pri tome jednaka u pravima sa svim drugim i drugačijim, odnosno priznata od svih drugih i drugačijih, kao jednako vrijedna i jednakopravna". (109). Da im je sa stanovišta ljudskih prava, kao takvima pravo na slobodu izbora dato kao izazov da kada na osnovu toga prava donesu odluku da prakticiraju ili ne prakticiraju *hidžab,* imaju individualnu odgovornost za izbor koji su donijeli/e i da ni jedan ni drugi nije ispravan ili pogrešan sve dok je ličan, koliko god lični izbor to može da bude.

DODATAK 1:
GRAFIKONI

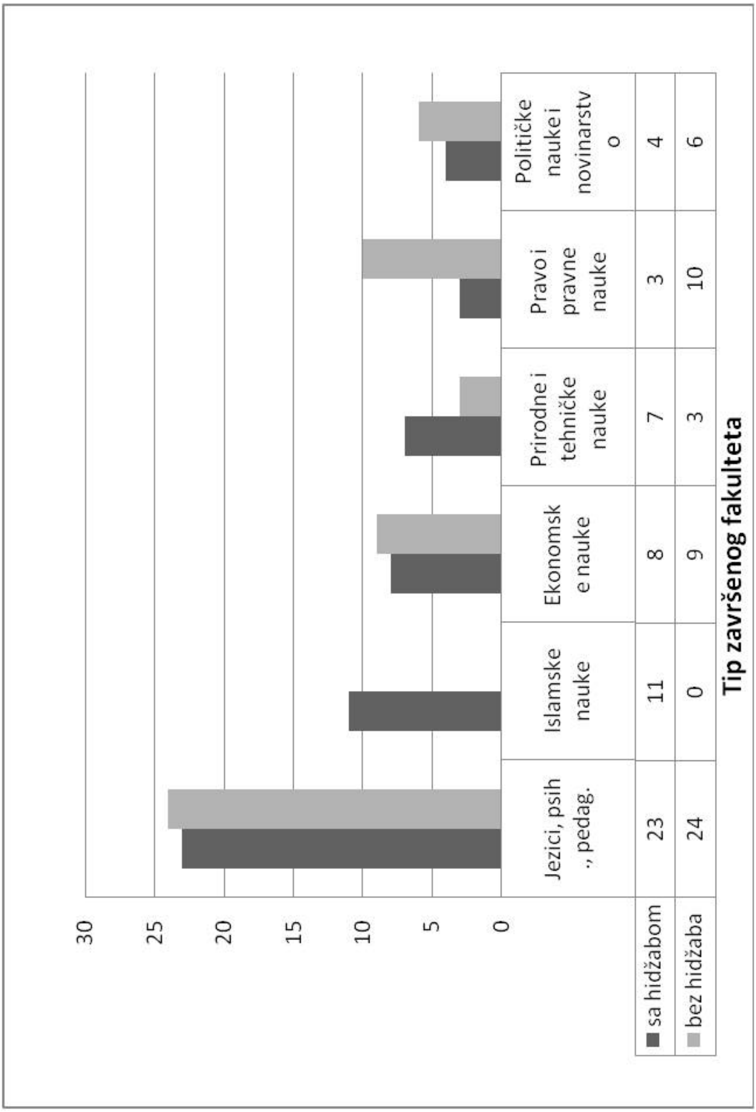


	sa hidžabom	bez hidžaba
20–25	9	15
26–29	32	27
30–35	21	15
36–39	5	6
40–45	7	8
46–49	0	4
50–55	3	6
56–59	1	0
60–65	0	1

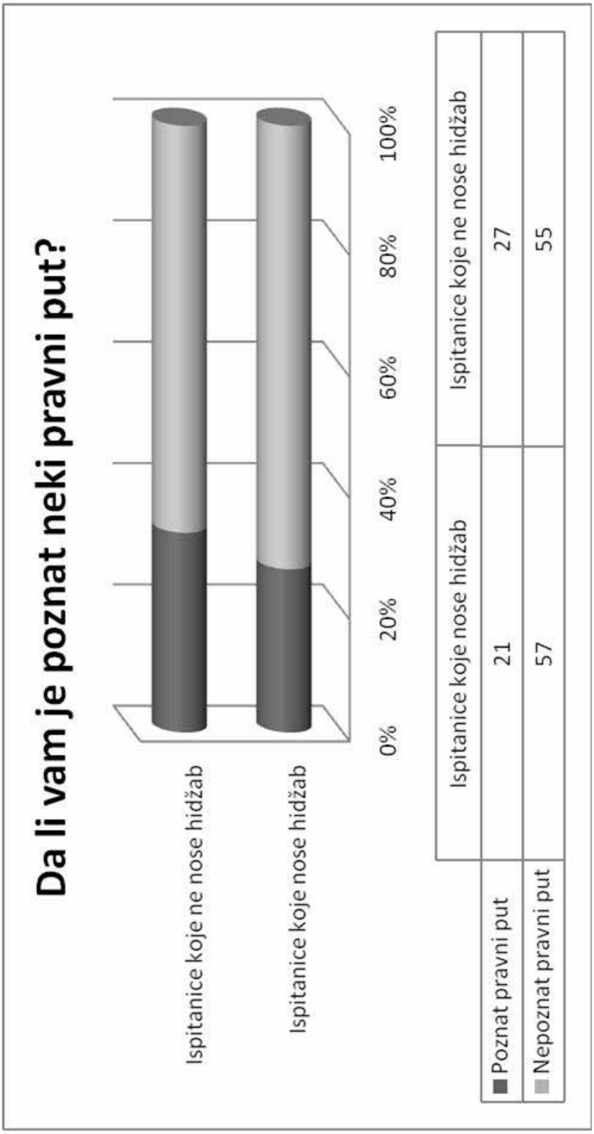
Slika 1: Dob ispitanica koje su ispunile upitnik



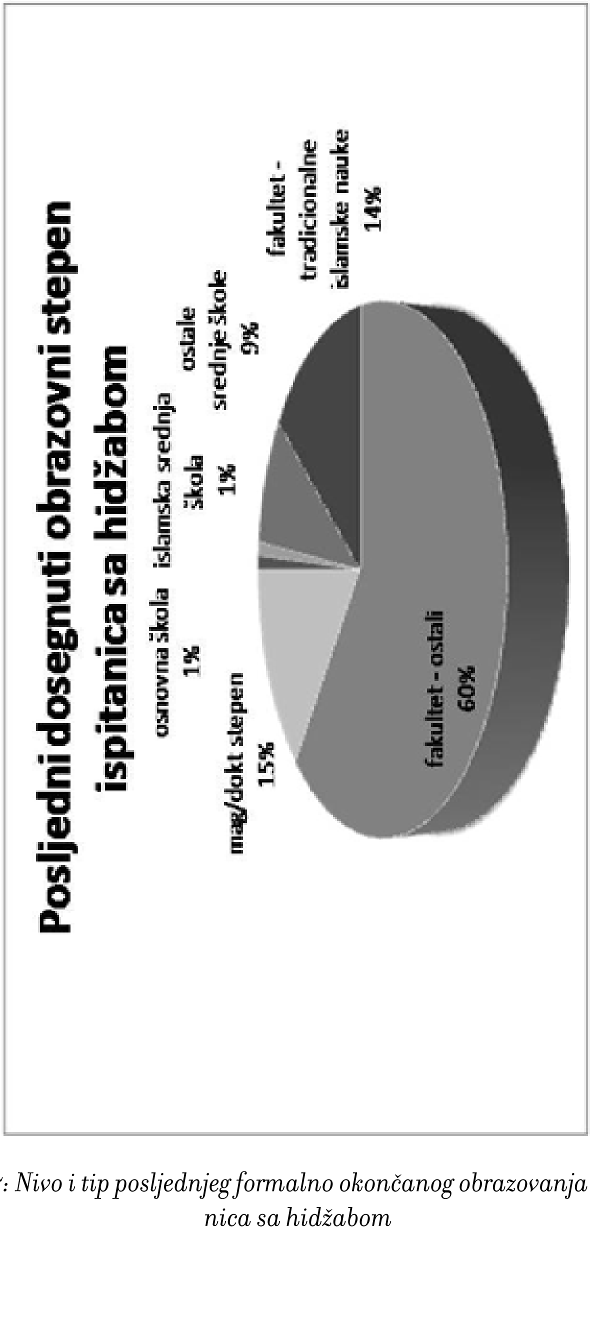
Slika 2: Nivo obrazovanja ispitanica koje su ispunile upitnik.



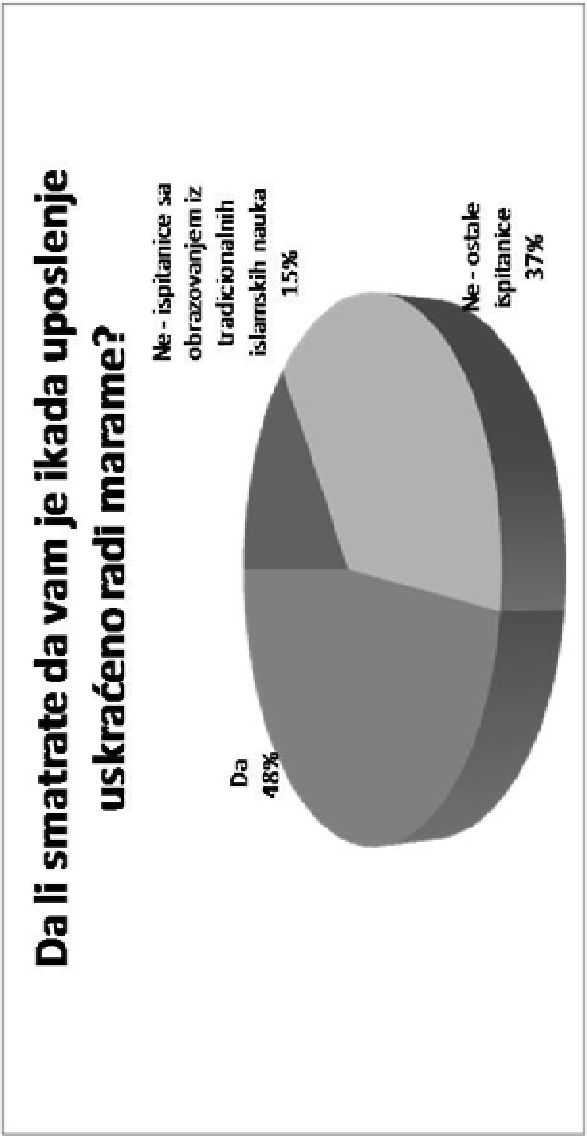
Slika 3: Tip završenog fakulteta ispitanica koje su ispunile upitnik



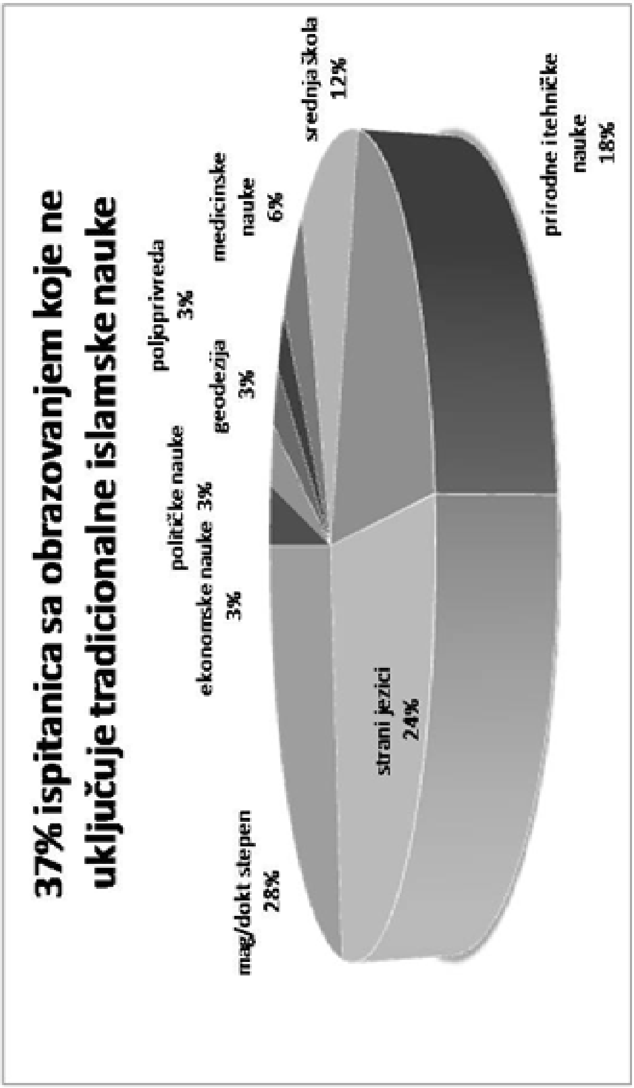
Slika 4: Prikaz odgovora na pitanje: „Da li vam je poznat neki pravni put kojim bi se žene sa hidžabom mogle pokušati boriti za svoja prava u slučaju diskriminacije?"



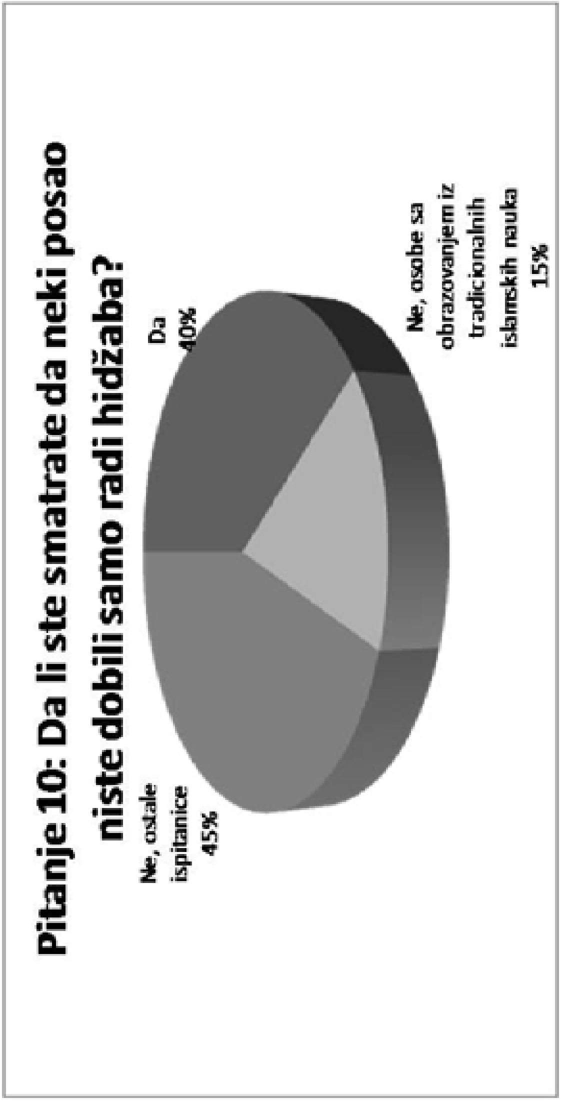
Slika 5: Nivo i tip posljednjeg formalno okončanog obrazovanja ispitanica sa hidžabom



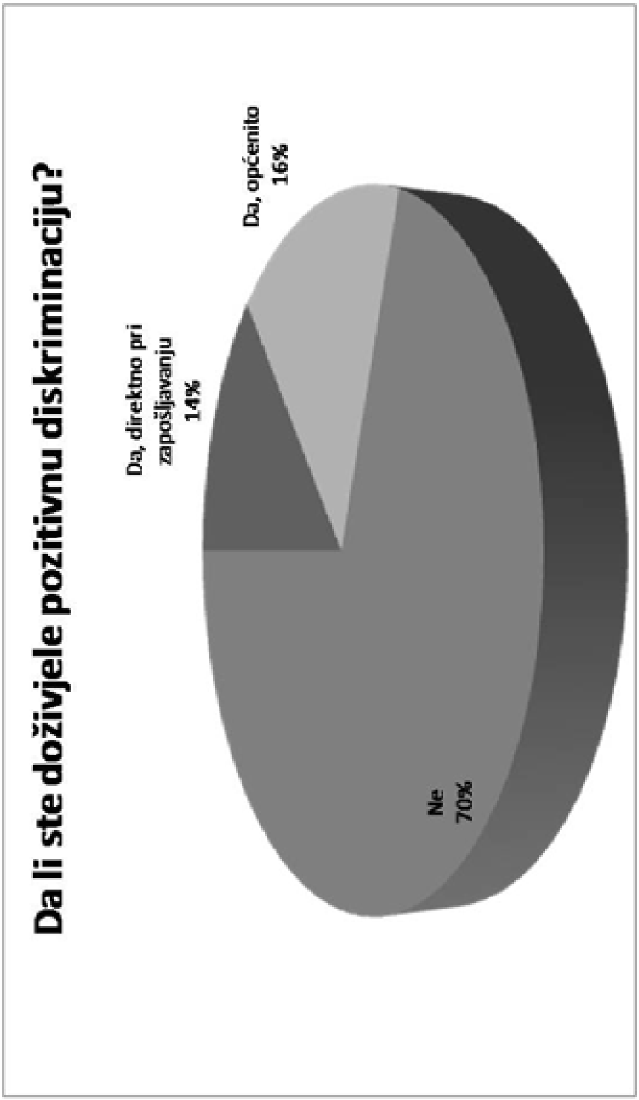
Slika 6: Raspodjela odgovora na pitanje III/4 iz upitnika: „Da li smatrate da vam je ikada zaposlenje uskraćeno radi marame?"



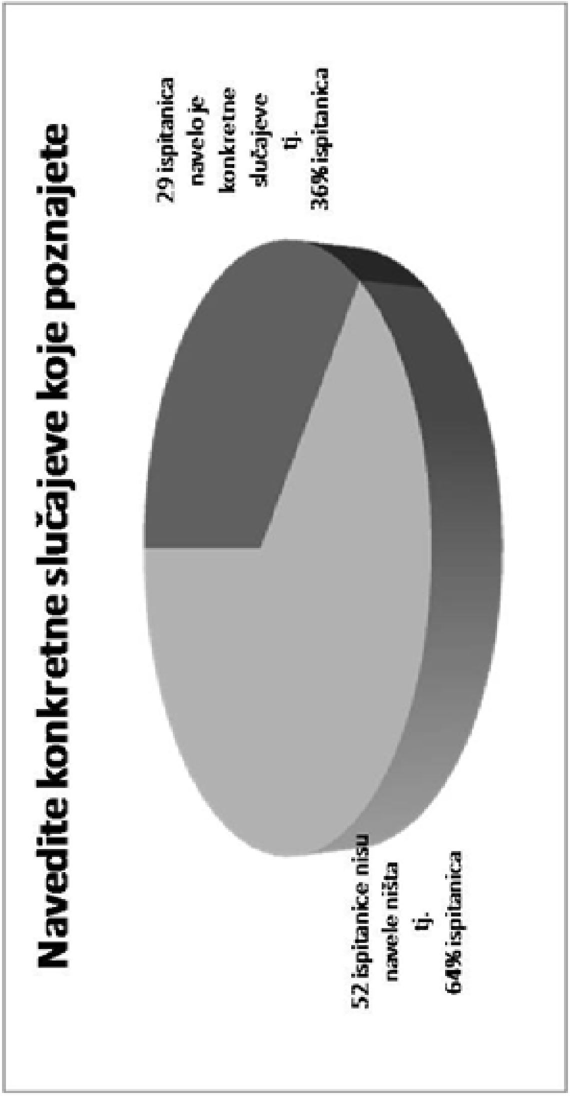
Slika 7: Tip obrazovanja 37% ispitanica sa obrazovanjem koje ne uključuje tradicionalne islamske nauke negativno su odgovorile na pitanje III/4: „Da li smatrate da vam je ikada zaposlenje uskraćeno radi marame?”



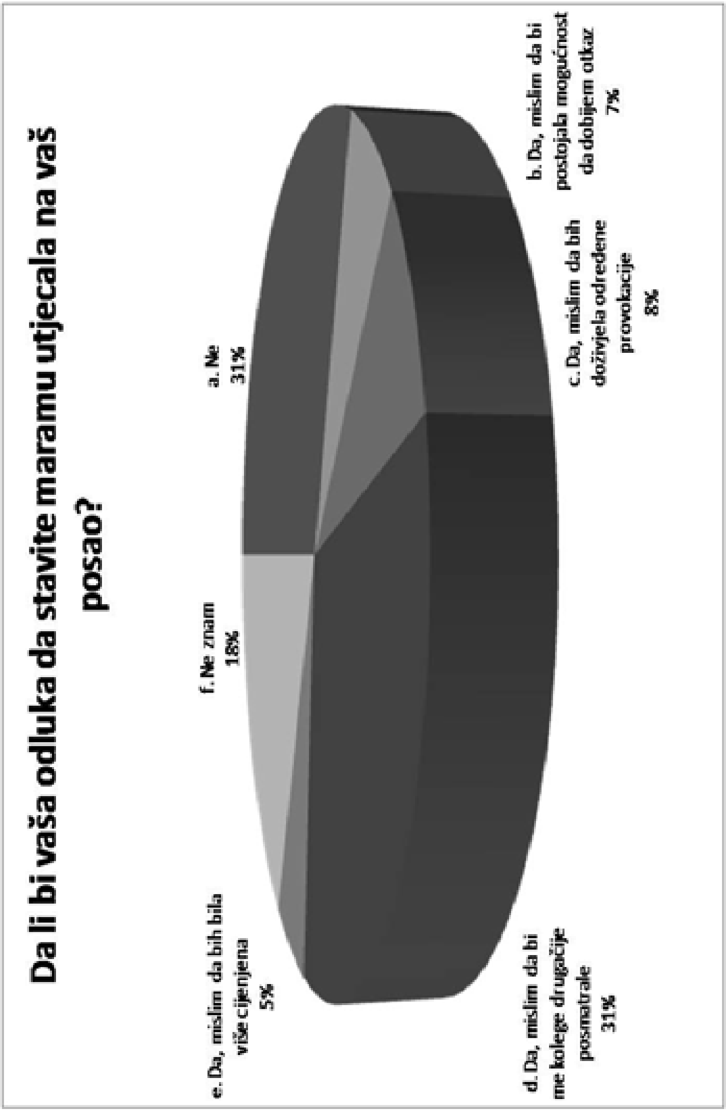
Slika 8: Odgovori na pitanje III/10: „Da li ste ikada bili u situaciji da ste se prijavili za neki posao a smatrate da ga niste dobili samo radi hidžaba?"



Slika 9: Prikaz odgovora na pitanje „Da li ste ikada doživjeli pozitivnu diskriminaciju pri zapošljavanju ili na poslu, tj. da li je vaša marama posmatrana kao prednost nad drugima?"



Slika 10: Odgovori na pitanje VI/4 "Navedite neke konkretne slučajeve koje poznajete u kojima je žena sa maramom bila drugačije tretirana pri zapošljavanju ili na poslu, radi marame?"



Slika 11: Odgovori na pitanje IV/2: „Ako biste odlučili da počnete nositi hidžab, da li smatrate da bi to utjecalo na vaš posao?"

Dodatak 2: Preporuke za muslimane i muslimanke o predstavljanju hidžaba u javnosti

- Muškarci muslimani treba da podržavaju i podstiču muslimanke da one u javnosti govore o hidžabu, svojim razlozima i iskustvima kada je to potrebno (medijima, skupovima, predavanjima). Muškarac to ne može uraditi bolje od žene koja živi takvim životom a uz to sama će žena najbolje razbiti uvriježene stereotipe o pokrivanju i navodnoj potlačenoj poziciji žene u islamu.
- Muslimani, a posebno muslimanke moraju djelovati proaktivno. Ne govoriti samo kad im se neko obrati, a i tada prilično stidljivo, nego biti spremne djelovati preventivno, predstavljati svoja uvjerenja i argumentirano ih braniti. Jednostavnim jezikom reći da je pokrivanje prakticiranje religije, islamski *dress code*, muslimansko poimanje pristojnosti, ne omalovažavajući i druge perspektive.

- Stav prisutan među mnogim muslimanima i muslimankama o tome da nema potrebe govoriti o ovome jer to je privatna stvar i jer oni ne treba nikome da se pravdaju ni za što pogrešan je jednostavno zbog toga što ljudi uglavnom ne znaju ništa o tome i njihove predrasude i stereotipe koji dovode do diskriminacije pa i zabrane hidžaba potrebno je jednostavno otklanjati razgovorom i dijaloškim pristupom.
- Muslimani i muslimanke moraju ovladati znanjem, terminologijom i instrumentarijem ljudskih prava, rodne ravnopravnosti i građanskog društva i u tim terminima govoriti o ženskim muslimanskim odjevnim praksama (i svim drugim stvarima o kojima je potrebno iznijeti stav u društvu u kome ne žive samo muslimani). Citiranje kur'anskih ajeta i hadisa, govor u terminima koje razumiju samo muslimani (halal, mahrem, hajz...) jednostavno drugi ljudi čak i kada se trude, neće razumjeti.
- Općenito kod govora o pokrivanju, govoriti jednostavnim, neopterećenim terminima i koristiti izraze u najširoj upotrebi u BiH. Npr. koristiti termin marama ili mahrama radije nego hidžab. Pokazalo se da prosječan čovjek u BiH ne pravi razliku između termina „hidžab", „nikab" ili „zar". Kod upotrebe ovih termina izričito objašnjavati šta koji predstavlja.
- Kod upoređivanja pokrivanja sa drugim vjerskim obilježjima ili vjerskim simbolima jasno naznačiti da je za razliku od svih njih marama dio prakticiranja religije pored simbolike koju nosi.

- Muslimani i muslimanke treba da budu otvoreni, da priznaju eventualne probleme ili nedoumice koje postoje unutar muslimanske zajednice kada su žene u pitanju, ali i spremni da argumentirano razgovaraju o tome. Iako muslimani i muslimanke imaju tendenciju da na neki način brane „obraz“ ili „imidž“ islama, neophodno je kritički sagledati postojeću situaciju i govoriti istinu. O pokrivanju i poziciji žene u islamu ne treba govoriti isključivo u odnosu na ideal ili teoriju, odnosno „privilegiju koju je islam iskazao ženi prije 14. stoljeća“ kako se to često govori, nego u odnosu na praksu, postojeće stanje i stvarnu mogućnost muslimanki da koriste i uživaju garantirana im prava.
- Ne dozvoljavati omalovažavanje drugih žena (ni muslimanki ni onih koje to nisu) koje ne nose maramu. Potrebno je insistirati na obavezi poštovanja ljudskog dostojanstva i života svakog čovjeka, i ne svoditi osobe samo na jednu stvar.
- Ne generalizirati stvari, ne praviti dihotomiju i podjelu na „pokrivene“ i „nepokrivene“. Govoriti o principima i kategorijama poput „ljudskog prava“, „ljudskog dostojanstva“ i sl. I kod zapošljavanja i života općenito, insistirati na vrednovanju svake osobe prema njenim zaslugama i sposobnostima.

BIBLIOGRAFIJA

a. Knjige

1. Ahmed, Leila. *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven: Yale University Press, 1992.

2. Al-Gazali, Muhammad. *Vjerovjesnikov sunnet između šerijatskih pravnika i znanstvenika hadisa*. Tuzla: Muftijstvo tuzlansko, 1998.

3. Bakšić -Muftić, Jasna. *Ženska prava u sistemu ljudskih prava.* Sarajevo: Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu, 2006.

4. Barazangi, Nimet Hafez. *Woman's Identity and the Qur'an.* Florida: University Press, 2004.

5. Begović, Mehmed. "Bosanske muslimanske rasprave: hrestomatija II" ur. Enes Karić. Sarajevo: Sedam, 2002.

6. Bullock, Katherine. *Rethinking Muslim Women and the Veil.* Herndon: The International Institute of Islamic Thought, 2002.

7. Donnely, Jack. *Universal Human Rights in Theory and Practice.* Ithaca and London: Cornell University Press, 1989.

8. Džumišić, Ahmet. "Bosanske muslimanske rasprave: hrestomatija II" ur. Enes Karić. Sarajevo: Sedam, 2002.

9. Đozo, Husejn. "Bosanske muslimanske rasprave: hrestomatija II" ur.

Enes Karić. Sarajevo: Sedam, 2002.

10. El Fadl, Khaled Abou. *Islam i izazov demokracije* (uredila i prevela: dr. Zilka Spahić-Šiljak), Sarajevo: buybook, 2006.

11. El Fadl, Khaled Abou. *Speaking in God's Name.Islamic Law, Authority and Women.* Oxford: Oneworld, 2001.

12. El Guindi, Fadwa. *Veil: Modesty, privacy and Resistance.* New York: Berg, 1999.

13. El-Buti, Muhammed Seid Ramadan, *Žena između zapadnog sistema i milosti Božijeg zakona*, prijevod: Kenan Musić, Sarajevo: Bemust, 2007.

14. Galter, Hannes D, *Mahrama ili zar - Historija kulture jednog orijentalnog fenomena,* Sarajevo: Ljiljan, 2004.

15. Hicks, Douglas A. *Religion and the Workplace.* New York: Cambridge University Press, 2003.

16. Kačar, Semiha. *Zarozavanje zara: ženske ispovijesti.* Podgorica: Almanah, 2000.

17. Kalčić, Špela. *Nisem jaz Barbika: Oblačilne prakse, islam in identitetni procesi med Bošnjaki v Sloveniji.* Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2007.

18. Karabeg, Ali Riza. "Bosanske muslimanske rasprave: hrestomatija II" ur. Enes Karić. Sarajevo: Sedam, 2002.

19. Karić, Enes. *Prilozi za povijest islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeća*, Sarajevo, El-Kalem, 2004.

20. Kasem, Abdelaziz, *Da li je veo islamski?,* Sarajevo: Armis Print, 2004.

21. Kur'an s prijevodom značenja na bosanski jezik (preveo: Besim Korkut).

22. Mahmood, Saba. *Politics of Piety: the Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press: 2005.

23. Mayer, Ann Elisabeth. *Islam and Human Rights*. Colorado: Westview Press, 2007.

24. McGoldrick, Dominic. *Human Rights and Religion: The Islamic Headscarf Debate in Europe*. Portland: Hart Publishing, 2006.

25. Nursi, Said, *Vodič ženama,* prijevod: prof. Dr. Omer Nakičević, Sarajevo: Bemust, 2006

26. Rahman, Fazlur, *Islam,* prijevod: Nedžad Grabus, Sarajevo:Tugra, 2005.

27. Spahic-Šiljak, Zilka. *Žene, religija i politika*. Sarajevo: Internacionalni multireligijski i interkulturni centar; Centar za interdisciplinarne postdiplomske studije; Transkulturna psihosocijalna obrazovna fondacija, 2007.

28. Spahić-Šiljak, Zilka i Anić, Rebeka Jadranka, *I vjernice, i građanke,* Sarajevo: TPO fondacija i CIPS Univerziteta u Sarajevu, 2009.

29. Sulejmanpašić, Dževad. "Bosanske muslimanske rasprave: hrestomatija III" ur. Enes Karić. Sarajevo: Sedam, 2002.

30. Ša'ravi, M. Muhammed, *Žena u Kur'anu* (prijevod: Adisa Softić i Salem Dedović). Mostar: Karađoz begova medresa, 2005.

31. Wadud, Amina. *Inside the Gender Jihad*. Oxford: Oneworld, 2006.

32. Zajimović, Senaid, *Odijevanje muslimanki: Moda za sva vremena*, Visoko: Medresa Osman ef. Redžović, 2006

33. Silvestri, Sara. *Europe's Muslim Women: Potential, Aspirations and Challenges*. Brussels: King Baudouin Foundation, 2008.

b. Članci i ostalo

34. Babić-Avdispahić, Jasminka. „Feminizam i multikulturalizam“, u: *Etika, demokracija* i građanstvo, Sarajevo: Svjetlost 2005, 135-161.

35. Beljkašić-Hadžidedić, Ljiljana. "Učešće muslimanskih žena u tradicionalnim privrednim djelatnostima u Sarajevu krajem 19. i početkom 20. stoljeća". *Prilozi historiji Sarajeva*. ur. Dževad Juzbašić. Sarajevo: Institut za istoriju; Orijentalni institut, 1997. 301-314.

36. Čar-Drnda, Hatidža. "Društveni i pravni položaj žene muslimanke u osmanskoj Bosni". Znakovi vremena 37 (2007): 124-153.

37. Fejzić-Čengić, Fahira. „Hidžab – ili pitanje redefiniranja značenja *dobrog života*“. Dijalog 2004: 213-220.

38. Hasanbašić, Senada. *Šerijatsko-pravne i socio-kulturološke rasprave o zaru i feredži u Bosni i Hercegovini između dva svjetska rata.* Diplomski rad iz Tefsira. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka, 2004.

39. Hodžić, Dževad. "Macho razumijevanje islama", Ljiljan. 25.02.2005. str. 41.

40. Karčić, Fikret. "Islamska obnova na Balkanu 1970.-1992." Muslimani Balkana: "Istocno pitanje" u XX. vijeku. ur. Fikret Karcic. Tuzla: Behram-begova medresa, 2001.

41. Mehanović, Muhamed. „Kriza institucije materinstva" u „Takvim za 2008“, Rijaset islamske zajednice u BiH, Sarajevo: El-Kalem (2007), str. 121.

42. Milišić, Senija. "O pitanju emancipacije muslimanske žene u Bosni i Hercegovini." Prilozi 28 (1999): 225-241.

43. Rožajac-Zulčić, Mirela. *Šerijatske odjevne prakse. Kulturološki i pravni prijepori*, magistarski rad odbranjen na CIPS-u u junu, 2008. godine.

44. Spahić-Šiljak, Zilka, „Dostojanstvo žene u islamu“, Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske nadbiskupije 6 (2355) 2009, 517-520.

45. Šeta, Đermana. „Ubistvo radi spora oko ljuljačke“. Zehra br. 52, (2009), 22-23.

46. Škola islama za II stepen, Sarajevo:ŽEC Nahla, 2009.

47. Tahirović, Senada, „Muslimanska teologinja u bh. društvu – pozicija i uloga“, Novi Muallim 40 (2009), 26-35

48. Tahzib-Lie, Bahia."Applying a Gender Perspective in the Area of the Right to Freedom of Religion or Belief". Brigham Young Law Review 1 (2000), 967-987.

49. Vakulenko, Anastasia. "Islamic Dress in Human Rights Jurisprudence" Human Rights Law Review. Advance Access published on September 7, 2007.

50. Vakulenko, Anastasia. "Islamic Headscarves' And The European Convention On Human Rights: An Intersectional Perspective." Social & Legal Studies 2 (2007), 183199

c. Internet izvori

51. Beganović, Ezher. "Sds traži zabranu hidžaba", Pristupljeno 03.04.2009. http://www.sehur.net/html/modules.php?name=Forums&file=viewtopic&t=699&start=0&postdays=0&postorder=asc&highlight=

52. Begić-Zupčević, Aida. Pristupljeno: 11.08.2009. godine http://www.islambosna.ba/index.php/tekstovi-i-knjige/oziljci-vremena/3198-uzori-aida-begi-zubevi

53. Burqas not welcome in France, says President Nicolas Sarkozy. 23.06.2009, pristupljeno 14.07.2009. http://www.news.com.au/heraldsun/story/0,21985,25675727-5012749,00.html

54. Court rules company can fire woman for wearing headscarf, pristupljeno 1.7.2010, http://islamineurope.blogspot.com/2010/05/antwerp-court-rules-company-can-fire.html

55. Dwindling Work Force: Professional Women with Headscarves, pri-

stupljeno 8.7.2010, http://ww.bianet.org/english/women/122954-dwindling-work-force-professional-women-with-headscarves

56. Hassan, Riffat. „Are Human Rights Compatible with Islam? The Issue of the Rights of Women in Muslim Communities“. Pristupljeno: 18.05.2009. http://www.religiousconsultation.org/hassan2.htm

57. Keaten, Jamey. „Sarkozy: Burqas are not welcome in France“. 22.06.2009. Pristupljeno 02.07.2009. http://www.huffingtonpost.com/2009/06/22/sarkozy-burqas-are-not-we_n_218920.html?show_comment_id=26091470

58. Khan, Sallimullah. „Islam and the New Wold Order in Europe“. Pristupljeno: 14.06.2009. http://www.newagebd.com/store/anni08/11.html

59. Muslimankama u policiji FBiH hidžab dopušten u RS ne, pristupljeno: 24.04.2009. http://blusrcu.ba/pages/news/print.php?id=78

60. Obama defends Islamic headscarf. 04.06.2009. Pristupljeno: 22.06.2009. http://www.hindustantimes.com/StoryPage/StoryPage.aspx?sectionName=HomePage&id=edf173f3-769c-41aa-9560-d2db41849407&Headline=Obama+defends+Islamic+headscarf

61. Obaveznost nošenja nikaba/burke, pristupljeno 2.7.2010, http://rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=8878:obaveznost-noenja-nikababurke&catid=135:renska-pravaabortus&Itemid=139

62. Russello, Gerald J. "The Fall of Secularism", http://insidecatholic.com/Joomla/index.php?option=com_content&task=view&id=4468&Itemid=48, 16.01.2010.

63. Zabraniti pokrivanje lica, pristupljeno: 8.7.2010, http://sjovicicslavuj.blog.rs/blog/sjovicicslavuj/bih-skandal-na-sjednici-predstavnickog-doma-drzavnog-parlamenta/2010/04/16/zabraniti-pokrivanje-lica,

64. Jačina obaveznosti mahrame za žene, pristupljeno 2.7.2010. http://rijaset.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=8673:jaina-obaveznosti-mahrame-za-ene&catid=135:renska-pravaabortus&Itemid=139

Izvještaji, presude i pravni akti

65. CEDAW izvještaj za period od 1996 do 2002 godine, Gender Centar Federacije Bosne i Hercegovine, Pristupljeno: 15.05.2009.

66. Deklaracija o ukidanju svih oblika netolerancije i diskriminacije na osnovu vjere i ubjeđenja. usvojena na Općoj skupštini UN-a 25.11.1981. Pristupljeno: 03.07.2009. http://www.un.org/documents/ga/res/36/a36r055.htm

67. Evropska konvencija o ljudskim pravima i osnovnim slobodama usvojena 04.11.1951, Pristupljeno: 26.07.2009. http://www.forumtz.com/bos/dokumenti.htm

68. Finalna presuda u slučaju Sahin v. Turkey, Pristupljeno: 22.06.2009. portal.coe.ge/downloads/Judgments/LEYLA SAHIN v TURKEY.pdf.

69. Izvještaj Human Rights Watcha „Discrimination in the name of neutrality“ iz februara, 2009. Pristupljeno: 08.07.2009. http://www.hrw.org/en/node/80829/section/2

70. Izvještaj specijalne izvjestiteljke o slobodi vjere i ubjeđenja Asme Jahangir od 09.01.2006. Pristupljeno: 25.04.2009. http://www2.ohchr.org/english/issues/religion/standards.htm

71. Izvještaj specijalne izvjestiteljke o slobodi vjere i ubjeđenja UN-a Asme Jahangir nakon misije u Francuskoj u periodu od 18. do 29. septembra, 2005, od 08.03.2006. godine. Pristupljeno: 08.07.2009. www.unitedsikhs.org/UN_News_Events/UNCHRreportonFrance.pdf

72. Kombinirani četvrti i peti izvještaj prema Konvenciji o eliminaciji svih oblika diskriminacije žena za FBiH, Sarajevo: Gender centar Federacije BiH, 2010.

73. Komitet za ljudska prava, Opći komentar 22, Pristupljeno: 05.07.2009. http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/9a30112c27d1167cc12563ed004d8f15?Opendocument

74. Komitet za ljudska prava, Opći komentar 28, Pristupljeno: 05.07.2009. http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/13b02776122d4838802568b900360e80?Opendocument

75. Međunarodni pakt o građanskim i političkim pravima, usvojen na Općoj skupštini UN-a, 16. 12. 1966. Pristupljeno: 02.04.2009. www.mhrr.gov.ba/PDF/MedunarodniPakt B.pdf

76. Odluka u slučaju Dahlab v. Switzerland, Pristupljeno: 08.07.2009, www.strasbourgconference.org/caselaw/DahlabvSwissDecision.pdf

77. Opća deklaracija o ljudskim pravima UN-a, usvojena na Općoj skupštini UN-a, 10.12.1948. godine. Pristupljeno: 18.05.2009. http://www.amnesty.hr/stranica.php?sifra_str=opca_deklaracija

78. Vijeće Evrope , Izvještaj „Žene i religija u Evropi" (Women and Religion in Europe), Pristupljeno: 08.07.2009. http://assembly.coe.int/Main.asp?link=http://assembly.coe.int/Documents/WorkingDocs/doc05/EDOC10670.htm

79. Zakon o radu u Federaciji Bosne i Hercegovine, Službene novine FBiH, br. 43/99, 32/00 i 29/03

80. Zakon o ravnopravnosti spolova u Bosni i Hercegovini . Službeni glasnik BiH. 16/03.

81. Zakon o slobodi vjere i pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica u Bosni i Hercegovini. Službeni glasnik BiH. 5/04.

82. Zakon o sudovima u Federaciji Bosne i Hercegovine, Službene novine FBiH, broj 38/05

83. Zakon o zabrani nošenja zara i feredže. Službeni list Narodne Republike Bosne i Hercegovine. 32/50.

84. Zakonu o visokom sudskom i tužilačkom vijeću Bosne i Hercegovine, Službeni glasnik BiH, br. 25/04 i 93/05.

IZVOD IZ RECENZIJA

Ovim djelom dobili smo jedno odavno potrebno istraživanje koje o muslimanskoj ženskoj odjevnoj praksi govori s osloncem na svjetski relevantnu literaturu istovremeno je dovodeći u vezu s društvenom stvarnošću bosanskih muslimana. Posebno značajno je što ovim radom dobivamo egzaktne podatke o profilu žena koje se opredijelile za nošenje marame danas u BiH i mogućnost da slušamo njihove glasove i na taj način, bez posredovanja, saznajemo o njihovim motivima, dilemama i teškoćama s kojima se susreću opredjeljujući se za tu odjevnu praksu u jednom sekularizovanom društvu.

Dr. Fikret Karčić

Djelo pod naslovom Zašto marama? Đermane Šeta pojavilo se u pravo vrijeme, vrijeme sve oštrijih debata koje se vode u društvima zapadnih demokratija na različitim nivoima u vezi problema integracije manjina, muslimanske manjine u prvome redu, u kojima se, opravdano ili ne, kao jedna od središnjih tema našao fenomen muslimanske mahrame/odjeće (hidžab). (...) Rad je u cjelini zanimljiv, sadržajan, indikativan i poučan, kako za pokrivene žene tako i za ostale članove društva, koji sve više dolaze u situaciju da dijele s njima radni i životni prostor. Pisan je jasnim i jednostavnim stilom, uz korištenje odgovarajućih naučnih metoda primjerenih ovom karakteru istraživanja zato ga zdušno preporučujemo za štampanje.

Dr. Enes Ljevaković

Islamski feminizam, kao feminizam unutar islamske paradigme, poduzima složen zadatak navigiranja između Scile islamofobičnih, eurocentričnih, sekularnih, pa i feminističkih, stanovišta i Haribde patrijarhalnih i konzervativnih interpretacija islama unutar muslimanskih zajednica, te njegove prakse u „islamskim" zemljama. Na primjeru hidžaba navedene opcije se ispoljavaju na slijedeći način: pozivajući se na ljudska prava jedni žele nametnuti muslimankama da se otkriju, pozivajući se na islam drugi žele nametnuti da se muslimanka pokrije. (...) Autorica fenomen hidžaba, njegov pravi smisao i debate oko njega, osvjetljava iscrpno i nadasve svježe i dinamično, a služeći se multidisciplinarnim pristupom. Knjigu će bosanskohercegovačka publika čitati u dahu, tim prije što Šeta progovara kontekstualno i glavninu teksta posvećuje hidžabu u BiH.

Dr. Jasminka Babić-Avispahić

Spavaš li ti s tim? Tuširaš li se s tim? Je li to neka zaštita od UV zraka? To su samo neka od pitanja na koja nailaze muslimanke koje nose maramu. Pridodate li tome još potlačenost i manjak obrazovanja te rodnu neravnopravnost i neinformiranost, u velikoj mjeri pokrit ćete glavninu stavova i predrasuda koje ljudi imaju prema muslimankama. Ova knjiga na jednostavan način govori upravo o tome. O ženama koje nose maramu i o izazovima sa kojima se one susreću na radnom mjestu ali i u životu. O raznolikosti ženskih priča.

O tome da su muslimanke, unutar muslimanskog globalnog povratka islamu, ponovno posegnule za svojom religijom i to na opće iznenađenje svih. S jedne strane je to iznenadilo njihove majke i nane, porodice, kao i sugrađane koji su se prije tek nekoliko decenija borili upravo protiv toga, a sa druge strane ostavilo bez novih argumenata tradicionalna feministička (nekada i unutarmuslimanska) shvatanja marame kao simbola drugorazrednosti.



Đermana Šeta je 2004. diplomirala anglistiku na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. U septembru 2009. godine magistrirala je Religijske studije u Centru za interdisciplinarne studije Univerziteta u Sarajevu. Glavna područja interesovanja su joj rodna pitanja u Islamu i ženska prava. Voditeljica je Istraživačkog odjela u Centru za edukaciju i istraživanje Nahla. Članica je Upravnog odbora Međunarodne akademije za religijske studije. Radi i kao samostalna prevoditeljica i sudski tumač. Objavila je nekoliko tekstova i prevela više knjiga i članaka sa religijskom tematikom. Udata je i majka dvoje djece. Ovo je njena prva knjiga.

Potražite nas na Facebooku!

Bosanskohercegovačke muslimanke